سلسلة أبحاث جامعية يشرف على إصدارها الدكتور حامد طاهر

دراسات عربية وإسلامية

١٨

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديـــم

عندما فكرت فى إصدار سلسلة دراسات عربية وإسلامية سنة ١٩٨٣، كان فى ذهنى مجلة Studia Islamica التى تصدر فى باريس ، ويحتوى كل عدد منها على مجموعة أبحاث بمختلف اللغات الأجنبية حول الثقافة العربية والإسلامية ، لكبار المستشرقين أو الباحثين الشبان ، وتعكس اهتمامات الغرب بثقافتنا وحضارتنا ، كما أنها تقدم وجهات نظر لايمكن تجاهلها ، وكثيراً مايتم الرد عليها أو مناقشتها فى الدراسات والبحوث العربية .

وقد فكرت فى أن اصدار مجلة مماثلة باللغة العربية ، تضم آراء وأفكار الأساتذه والباحثين العرب يمكن أن يكون عملاً مقابلاً لهذه المجلة المتخصصة . لذلك فقد قصرت النشر فيها على أساتذة الجامعات المصرية والعربية ، بحيث يشترط فيمن ينشر أن يكون حاصلاً على درجة الدكتوراه، لكى يتم ضمان مستوى علمى متميز للسلسلة .

كذلك كان هناك هدف آخر ، وهو أن "المقال العلمى" أصبح هو الأسلوب الأمثل لطرح فكرة واحدة – جديدة ، وأن سلسلة دراسات عربية وإسلامية يمكنها أن تكون ملتقى لمثل هذه المقالات العلمية التى تحمل جديدا فى بابها ، خاصة وأننا فى مرحلة لم تعد تتحمل مقالات الذكريات ، أو الرؤى الهائمة التى لاتقوم على سند علمى متين .

وأصارح القارئ العزيز بأن هذا الهدف الثانى ظل يشغلنى منذ إصدار السلسلة حتى اليوم • وكم أكون سعيداً حين أتلقى بحثا يصحح خطأ قديماً أو شائعاً ، أو يتضمن فكرة جديدة ، أو يدعو إلى تطبيق منهج محدد ، على أساس أن مثل هذه الأبحاث هى التى يتوقف عليها تطور ثقافتنا العربية والإسلامية ، ودفعها إلى الأمام •

ومع ذلك ، فمازال يؤسفنى أن أتلقى بحوثاً أو دراسات تجتر بحوثاً سابقة ، أو تناقش قضايا لم تعد تهم المجتمع ، أو تكثر من النقول والنصوص دون داع •• لذلك فإننى أدعو زملائى الأساتذة والباحثين أن يجعلوا من (دراسات عربية واسلامية) ملتقى لإبداعاتهم الخاصة ومنتدى لفكرهم المتجدد ، الذى يسعى باستمرار إلى تطوير الواقع إلى ماهو أفضل ••

وفقنا الله جميعاً إلى خدمة العلم والوطن ،،

المشرف على السلسلة

دكتور حامد طاهر

الكتاب المنشور يوم القيامة
(تفسير موضوعى)

د • محب الدين عبد السبحان واعظ •

الإيمان باليوم الآخر ركن لايتم إيمان المرء إلا بالإيمان به ، وبالبعث(١) وما يكون فى ذلك اليوم من العرض والحساب والجزاء والعقاب والجنة والنار ، والإيمان به إيمان بالغيب الذى مدح الله المؤمنين به وجعلهم من المفلحين فقال جل شأنه (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ، والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ، أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون(٢) •

• الأستاذ المساعد بقسم الكتاب والسنة ، كلية الدعوة وأصول الدين ، جامعة أم القرى – المملكة العربية السعودية •

(١) والإيمان بالبعث : هو أن يؤمن بأن الله تعالى يعيد الرفات من أبدان الأموات ، ويجمع ما تفرق منها فى البحار وبطون السباع وغيرها ، حتى تصير بهيئتها الأولى ، ثم يجمعها حية ، فيقوم الناس كلهم بأمر الله تعالى أحياء ، صغيرهم وكبيرهم ، حتى السقط الذى قد تم خلقه ، ونفخ فيه الروح • شعب الإيمان للبيهقى ٢٣٩/١ •

(٢) سورة البقرة الآيات ٣-٥ •

ومن ضمن الإيمان بالغيب إيمان بكتاب أعمال العبد الذى وكل الله تعالى لكل إنسان ملكين كريمين يكتبان كل أعماله ، الحسنة والسيئة(ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد)(١) وقال تعالى (وإن عليكم لحافظين ، كراما كاتبين يعلمون ماتفعلون)(٢) ٠

ولقد بعث الله نبينا محمدا ﷺ بالإسلام والحنيفية السمحة قال تعالى (إن الدين عند الله الإسلام) (٣) وقال تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) (٤) بعثه لدعوة الناس إلى توحيد الله وعبادته ، (ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت)(٥) فلاقى مالم يتوقعه من الإعراض والتهم والإيذاء فتحمل ﷺ عبء الكفاح والدفاع عن العقيدة الصحيحة ، أمام تصورات الجاهلية الأولى ، مع الأعداء المتألبين عليه وعلى الإسلام والمسلمين به ، وما قصة أبى لهب وامرأته بخافية على المسلمين ، أو على من درس التاريخ ، إذ أنزل سورة بتمامها فى شأنها ٠

كما سجل التاريخ أحداث ماتحمل النبى ﷺ وأصحابه الكرام – رضوان الله عليهم أجمعين – من إيذاء موجه إليهم قولاً وفعلاً ، إضافة إلى المعتقدات الباطلة ، وإنكار الحقائق الثابتة حسدًا وبغضًا ٠

---

(١) سورة ق ، آية ١٨ ٠
(٢) سورة الانفطار ، الآيات ١٠-١٢ ٠
(٣) سورة آل عمران ، آية ١٩ ٠
(٤) سورة البينة آية ٥ ٠
(٥) سورة النحل ٣٦ ٠

ومن ضمن ما كانوا ينكرونه (البعث والحشر والحساب ، والجزاء والثواب والعقاب) إذ دلت عليه الآيات القرآنية التى نزلت فى الفترة المكية التى كانت ترتكز على الدعوة إلى وحدانية الله تعالى ، وأنه الفرد الصمد ، وتحقيق رسالة الرسولﷺ وبعثته ، وإثبات البعث وذكر يوم القيامة ، وما يتبعه من الجنة ونعيمها ، والنار وعذابها ٠

وإن الآيات المكية لتفيد بجلاء إنكار المشركين للبعث والحشر ، وما فيه من حساب وجزاء ، إذ يقول تعالى عنهم (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت) لكنه رد عليهم فقال (بلى وعدا عليه حقا ، ولكن أكثر الناس لايعلمون) (١) ٠

وقال تعالى أيضا عن بعضهم (وضرب لنا مثلا ونسى خلقه ، قال من يحيى العظام وهى رميم) فأنزل الله تعالى على نبيه ﷺ أن يجيبهم (قل يحييها الذى أنشأها أول مرة ، وهو بكل خلق علم) (٢) ٠

ولقد كان للقرآن العظيم أساليب شتى فى اجتثاث فكرة (عدم البعث) فمن ضمنها توجيه الأنظار والقلوب والعقول إلى وجود كتاب لأعمال العباد، يحصى فيه الملكان الكريمان كل أعمال البشر حسنها وسيئها ، وكشف الستار عن معتقدهم الباطل بذكر مصير المؤمنين والكافرين بعد اعتراف كل فرد باستحقاق مصيره ، لوجود كل أعماله فى كتابه الذى يلقاه منشورا يوم القيامة ٠

---

(١) سورة النحل ٣٨ ٠

(٢) سورة يس ٧٨ ٠

والقرآن العظيم له منهجه الفريد فى الهداية والإرشاد ، (كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب) (١) ٠

ومن باب التدبر – امتثالاً بالأمر الربانى – صورت فى ذهنى موقف الناس يوم الحشر إذ يقال لكل فرد اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا(٢) ٠وهممت بجمع الآيات المتعلقة بهذا الكتاب – كتاب أعمال العباد – لألقى الضوء على الجوانب التى تحدث عنها القرآن الكريم ، فوقفت على مجموعة من الآيات التى تتحدث بالتصريح عن هذا الكتاب ، وكلها نزلت فى الفترة المكية ، إلا الآيات التى فى سورة المطففين ، فقد اختلف العلماء فى كونها مكية ، إذ قال بعض العلماء بأنها مدنية ٠

وهذه الآيات فى السور التالية التى رتبتها حسب ترتيب النزول ، كما ذكرها المتخصصون فى التفسير وعلوم القرآن ٠

(سورة التكوير ، ثم ق ، ثم الإسراء ، ثم الزمر ، ثم الجاثية ، ثم الكهف ، ثم الأنبياء ، ثم المؤمنون ، ثم الحاقة ، ثم النبأ ، ثم الانفطار ، ثم الانشقاق ، ثم المطففين) (٣) ٠

هذا وقد جاء الحديث عن الكتاب بدون تصريح فى آية من سورة آل عمران المدينة ، وستقف على الجميع فى ثنايا البحث ، مرتبة حسب النزول بذكر آيات كل مطلب فى مكانه من البحث ٠

---

(١) سورة ص ٢٩ ٠ (٢) سورة الإسراء ١٤ ٠

(٣) انظر بصائر ذوى التمييز ١/٩٨-٩٩ .

وهذا الموضوع لم يتطرق إليه أحد – حسب علمى – بالجمع والدراسة بالاستيعاب فى بحث مستقل ، مما جعلنى أقبل عليه بكل جد حتى أكمله ، فأكملته ، ووضعت له عنوانا باسم ٠

الكتاب المنشور يوم القيامة

معنى الكتاب :

قال ابن فارس : "الكاف والتاء ، أصل صحيح واحد يدل على جمع شيء إلى شيء ، من ذلك : الكتاب والكتابة (١) "

وقال الراغب : "والكتاب فى الأصل مصدر ، ثم سمى المكتوب فيه كتابًا ، والكتاب فى الأصل : اسم للصحيفة مع المكتوب فيه" (٢) ٠

وقال ابن عطية : "الكتاب : مأخوذ من كتبت الشيء إذا جمعته وضممت بعضه إلى بعض" (٣) ٠

ولفظ (الكتاب) ورد ذكره فى القرآن الكريم مرادًا به معانى عدة تتجاوز العشرة(٤) ،فمنها :

١- اللوح المحفوظ ، كما فى قوله تعالى : (ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها ، إن ذلك على الله يسير)(٥) ٠

٢- القرآن الكريم ، كما فى قوله تعالى : (وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم)(٦) ٠

---

(١) معجم مقاييس اللغة ١٥٨/٥ ٠
(٢) المفردات للراغب ٤٢٣ ٠
(٣) تفسير ابن عطية ١٤٢/١ ٠
(٤) انظر مفردات الراغب ٤٢٣-٤٢٥ ٠
(٥) سورة الحديد ٢٢
(٦) سورة النساء ١١٣ ٠

٣- التوراة ، كما فى قوله تعالى : (ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون) (١) ٠

٤- التوراة والإنجيل ، كما فى قوله تعالى : (فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به) (٢) ٠

٥- الكتب المنزلة كلها ، كما فى قوله تعالى : (وتؤمنون بالكتاب كله)(٣) ٠

٦- الكتاب الذى أثبت فيه أعمال العباد ، كما فى قوله تعالى : (ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ، اقرأ كتابك ، كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا)(٤) ٠

والمراد بالكتاب فى عنوان هذا البحث ، هو المعنى الأخير ، والذى يكون حديثى عنه فى ثنايا هذا البحث ٠

والمراد بالمنشور : غير المطوى الذى يظهر جميع ما فيه ، وقال ابن فارس : "النون والشين والراء : أصل صحيح يدل على فتح شىء وتشعبه٠٠ ونشرت الكتاب : خلاف طويته" (٥) ٠

ونشر الشىء : بسطه وهو ضد الطى قال ابن منظور : والمنشور من كتب السلطان : ما كان غير مختوم(٦) ٠

والمراد بيوم القيامة : هو اليوم الموعود الذى لا يجهله أحد ، بل الذين ينكرونه هم الذين على أبصارهم غشاوة ، وممن ختم الله على قلوبهم وسمعهم ، والعياذ بالله ٠

---

(١) سورة القصص ٤٣ ٠ (٣) سورة آل عمران ١١٩ ٠

(٢) سورة العنكبوت ٤٧ ٠ (٤) سورة الإسراء ١٣-١٤ ٠

(٥) معجم مقاييس اللغة ٥/٤٣٠ (٦) انظر لسان العرب ، مادة "نشر" ٦/٤٤٢٤-٤٤٢٥

والمراد بالتفسير الموضوعى : بيان وتوضيح معانى الآيات المتعلقة بموضوع واحد ، من مواضيع القرآن الكريم المتعددة (١) ٠

وموضوع هذا البحث هو (كتاب أعمال العباد) الذى أريد إيضاحه وبيانه من كل زواياه المذكورة فى القرآن الكريم ٠

موضوع البحث :

دراسة الآيات التى تتحدث عن كتاب أعمال العباد ، من حيث حقيقته ، ومكانه ، وكتّابه ، وتوزيعه يوم النشور ، ونتيجة ذلك ، دراسة موضوعية تلقى الضوء على الجوانب المهمة التى يجب على المرء أن يكون على علم بها ، حتى يكون قلبه هو الذى يعظه ويرشده ، وينهاه عن الوقوع فى المهالك أو الانحراف إلى الردى والضلالة ٠

الهدف من البحث :

١- التفسير الموضوعى للآيات القرآنية المتعلقة بكتاب أعمال العباد ٠

٢- بيان حقيقة هذا الكتاب ، الذى ينشر يوم القيامة ٠

٣- بيان وجوب الإيمان به ٠

٤- حث الإنسان على تذكره ، والعلم بحقيقته ، ليراقب نفسه كما يراقبه الكتبة الكرام الحافظون ، وليحاسب نفسه قبل أن يأتى يوم الحساب ٠

٥- إظهار جوانب الموضوع للعيان ، ليظهر كالملموس ، حتى يكون أوقع فى النفس وأدعى للتذكر والاعتبار ٠

٦- بيان العبر والدروس المستفادة من هذا الموضوع ٠

---

(١) انظر المدخل إلى التفسير الموضوعى للدكتور عبد الستار فتح الله ، والتفسير الموضوعى بين النظرية والتطبيق للدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدى ٠

أهمية البحث :

١- نصيحة المسلمين وإرشادهم لمصالحهم فى آخرتهم ودنياهم ، والتواصى بالحق ، قال تعالى (والعصر ، إن الإنسان لفى خسر ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وتواصلوا بالحق وتواصلوا بالصبر) وقال النبى ﷺ فيما يرويه عنه تميم الدارى : "الدين النصيحة ، قلنا : لمن ؟ قال : لله ولكنه ، ولرسوله ، ولأئمة المسلمين ، وعاملتهم(١) "٠

قال ابن حجر : "والنصيحة لعامة المسلمين : الشفقة عليهم ، والسعى فيما يعود نفعه عليهم ، وتعليمهم ماينفعهم ، وكف وجوه الأذى عنهم ، وأن يحب لهم مايحب لنفسه ، ويكره لهم مايكره لنفسه(٢) "٠

٢- تذكير المسلمين بهذا الكتاب – كتاب أعمال العباد – الذى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا ويحصيها – والذكرى تنفع المؤمنين – وتحذيرهم من الملكين الكريمين اللذين يكتبان كل مايصدر من الإنسان ، وتبصيرهم بيوم المعاد ، وبمصير الفريقين (فريقا هدى ، وفريقا حق عليهم الضلالة (٣)) ٠

٣- جمع ما يتعلق بالموضوع فى مكان واحد ، ودراسته دراسة موضوعية مركزة من كل جوانبه ٠

وبعد جمع الآيات القرآنية التى تتحدث عن كتاب أعمال العباد ، وقراءة تفسيرها فى معظم كتب التفسير بالرواية والدراية ، قسمت مضمونها إلى نقاط معدودات ، وجوانب متواليات ، وهى التالية :

---

(١) رواه الإمام مسلم فى صحيحه ، فى كتاب الإيمان ٧٤/١ ٠

(٢) فتح البارى ١٣٨/١ ٠ (٣) سورة الأعراف ٣٠ ٠

(١) كتاب الأعمال ، والكتبة الكرام ٠

(٢) مكان هذا الكتاب ٠

(٣) زمان نشر الكتاب ٠

(٤) توزيع الكتاب ونتيجته ٠

كتاب الأعمال ، والكتبة الكرام :

لقد خلق الله تعالى الإنسان فى أحسن تقويم ، فجعله سميعًا بصيرًا ، ليبتليه أيختار الصراط المستقيم ، أم ينحرف فلا يكون من الشاكرين ، فقال تعالى (إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعًا بصيرًا)(١) وقال تعالى (الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا)(٢) ومن المعلوم أن بعد الابتلاء جزاء ومحاسبة ، والله تعالى علام الغيوب ، لا تخفى عليه خافية ، يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، ومع ذلك خصص لكل فرد كتابا يحصى فيه الكتبة الكرام من الملائكة ، أعمال العباد، حسنة كانت أو غيرها ، فقال تعالى (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق)(٣) أى: أن كتاب أعمال العبد دون فيه كل ما عمله الإنسان ، وينطق بالحق يوم القيامة ٠

وقال تعالى (ولدينا كتاب ينطبق بالحق وهم لايظلمون)(٤) قال ابن جزى : "فى الآية تهديد ، وتأمين من الظلم والحيف"(٥) وقال الشوكانى : "وفى هذا تهديد للعصاة وتأنيس للمطيعين من الحيف والظلم"(٦) ٠

---

(١) سور الدهر ٢ ٠
(٢) سورة الملك ٢ ٠
(٣) سورة الجاثية ٢٩ ٠
(٤) سورة المؤمنون ٦٢ ٠
(٥) تفسير ابن جزى ٥٣/٣ ٠
(٦) فتح القدير ٤٨٦/٣ ٠

وفى هاتين الآيتين الكريمتين يبين الله تعالى بأن لديه كتابًا ، بعد أن بين فى الآية الثانية أنه لا يكلف نفسًا من النفوس إلا ما فى وسعها وقدر طاقتها ، فقال (ولا نكلف نفسا إلا وسعها)(١)

والمراد بالكتاب على القول الراجح(٢) : "صحائف الأعمال التى يقرءونها عند الحساب ، ينطق بالحق المطابق للواقع على ما هو عليه ، فيظهر جلائل الأعمال ودقائقها ، ويترتب عليها أجزيتها ، إن خيرًا فخير ، وإن شرًا فشر ، وهم لايظلمون ، وهو هو ذو الفضل العظيم ، يجازيهم على أتم وجه بقدر أعمالهم التى نطقت بها صحائفهم بالحق"(٣) .

وفى آية الجاثية (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون)(٤) روى ابن جرير الطبرى بسنده عن ابن عباس – رضى الله عنهما – قال : "إن الله خلق النون ، وهى الدواة ، وخلق القلم ، فقال : اكتب ، قال : ما أكتب ؟ قال : اكتب ماهو كائن إلى يوم القيامة من عمل معمول ، بر أو فجور ، أو رزق مقسوم ، حلال أو حرام ، ثم ألزم كل شيء من ذلك شأنه ، دخوله فى الدنيا، ومقامه فيها كم ، وخروجه منها كيف ، ثم جعل على العباد حفظة ، وعلى الكتاب خزانًا ، فالحفظة ينسخون كل يوم من الخزان عمل ذلك اليوم، فإذا فنى الرزق وانقطع الأثر ، وانقضى الأجل ، أتت الحفظة الخزنة

---

(١) سورة المؤمنون ٦٢ .

(٢) وقيل : بأن المراد به : اللوح المحفوظ ، كما قال ابن الجوزى فى زاد المسير ٤٨١/٥ ، والزمخشرى فى الكشاف ١٩٣/٣ ، وقيل : صحائف يقرءونها ، فيها ما ثبت لهم فى اللوح المحفوظ من الجزاء ، وقيل : إن المراد به : القرآن الكريم انظر روح المعانى ٤٦/١٨

(٣) روح المعانى ٤٦/١٨ ، وانظر تفسير الطبرى ٤٨/١٩ ، وتفسير المراغى ٣٥/١٨

(٤) سورة الجاثية ٢٩ .

يطلبون عمل ذلك اليوم ، فتقول لهم الخزنة : وما نجد لصاحبكم عندنا شيئا ، فترجع الحفظة ، فيجدونهم قد ماتوا ، قال : فقال ابن عباس : ألستم قوما عربا تسمعون الحفظة يقولون (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) وهل يكون الاستنساخ إلا من أصل"(١) ٠

وقال ابن الجوزى : "وأكثر المفسرين ، على أن هذا الاستنساخ من اللوح المحفوظ ، تستنسخ الملائكة كل عام ما يكون من أعمال بنى آدم ، فيجدون ذلك موافقًا ما يعملونه"(٢) ٠

وهذا يفيد أن الملائكة تنسخ من اللوح المحفوظ كل ما يتعلق بالمرء من رزق وعمل ونحو ذلك ، ثم يدون الملكان الكريمان المكلفان بالكتابة كل ما يصدر منه كل حين ، فيجدانه موافقًا لما نسخ ، وقد قال تعالى (وكل شىء أحصيناه كتابًا)(٣) قال الطبرى: "يقول تعالى ذكره : وكل شىء أحصيناه فكتبناه كتابا ، كتبنا عدده ومبلغه وقدره ، فلا يعزب عنا علم شىء"(٤) ٠

أما عن الكتبة الكرام الموكلين بالعباد، فقد قال الله تعالى عنهم (إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد)(٥) أى أن الملكين اللذين يكتبان عمل

(١) تفسير الطبرى ٨٤/٢٢ ، وأورد الأثر عنه السيوطى فى الدر المنثور ٤٣٠/٧ ٠
(٢) زاد المسير ٣٦٥/٧ ، وانظر فتح القدير ١٢/٥ ٠
(٣) سورة النبأ ٢٩ ٠
(٤) تفسير الطبرى ١٦٩/٢٤ ٠
(٥) سورة ق ١٧ ، قال الطبرى : واختلف أهل العربية فى وجه توحيد (قعيد) وقد ذكر من قبل متلقيان ، فقال بعض نحوى البصرة : قيل (عن اليمين وعن الشمال قعيد) =

الإنسان مترصدان لكل مـا يعمـل بـه ابـن آدم يكتبانهـا ، لايتركـان كلمـة ولا حركة(١) ٠

قال مجاهد : "ملك عن يمينه ، وآخر عن يساره ، فأما الذى عن يمينـه فيكتب الخير ، وأما الذى عن شماله فيكتب الشر(٢) ٠

قال تعالى (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد)(٣) قال الطبرى : "ما يلفظ الإنسان من قول فيتكلم به ، إلا عند ما يلفظ به من قول : رقيب عتيد ، يعنى حافظ يحفظه ، عتيدمعد"(٤) ٠

وقال عبد الله بن عباس : "يكتب كل ما تكلـم بـه ، مـن خـير أو شـر ، حتى إنه ليكتب قوله : أكلت ، شربت ، ذهبت ، جئت ، رأيت ، حتى إذا كان

= ولم يقل : عن اليمين قعيد ، وعن الشمال قعيد ، أى أحدهما ، ثم استغنى ، كما قال : (نخرجكم طفلا) ثم استغنى بالواحد عن الجمع ، كما قال: (فإن طبن لكم عن شـىء منـه نفسًا) وقال بعض نحوى الكوفة : (قعيد) يريد : قعودًا عن اليمين وعـن الشمال ، فجعل (فعيل) جمعا ، كما يجعل (الرسول) للقوم وللاثنين ، قال الله عز وجل : (إنا رسول رب العالمين) وقال الشاعر:

ألكنى إليها وخير الر -- سول أعلمهم بنواحى الخبر

فجعل الرسول للجميع فهذا وجـه ، وإن شئت جعلت (القعيد) واحدًا ، اكتفاء بـه مـن صاحبه ، كما قال الشاعر :

نحن بما عندنـا وأنـت بمـا عندك راض والرأى مختلف

ومنه قول الفرزدق :

إنى ضمنت لمن أتانى ما جنى وأبى فكان وكنت غير غدور

ولم يقل : غدورين ، تفسير الطبرى ٣٤٢/٢٢-٣٤٣ ٠

(١) انظر تفسير ابن كثير ٢٣٩/٤ ٠ (٢) انظر تفسير الطبرى ٣٤٤/٢٢ ٠

(٣) سورة ق ١٨ ٠ (٤) المصدر السابق ٠

يوم الخميس عرض قوله وعمله ، فأمرَّ منه ما كان فيه خير أو شر ، وألقى سائره ، فذلك قوله (يمحو الله ما يشاء ويثبت)(١) ٠

وقد روى أبو أمامة عن النبى ﷺ "إن صاحب الشمال ليرفع القلم ست ساعات عن العبد المسلم المخطئ ، أو المسئ ، فإن ندم واستغفر الله منها ألقاها ، وإلا كتبت واحدة"(٢) ٠

وأما الذى يأتى بالطاعات ، ويعمل الصالحات ، فقد قال الله تعالى عنهم (فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون)(٣) أى مثبتون فى صحيفة عمله ، لا يضيع بوجه ما(٤) ٠

وسياق هذه الآية الكريمة ، يدل على تفرق الناس فى دينهم الذى أمر الله به ، ودعاهم إليه ، فصاروا فيه أحزابًا ، فهودت اليهود ، وتنصرت النصارى ، وعبدت الأوثان ، ثم تفيد هذه الآية كما قال الطبرى : "فمن عمل– من هؤلاء الذين تفرقوا فى دينهم – بما أمره الله به ، من العمل الصالح ، وأطاعه فى أمره ونهيه ، وهو مقر بوحدانية الله ، مصدق بوعده ووعيده ، متبرئ من الأنداد والآلهة (فلا كفران لسعيه) يقول : فإن الله يشكر عمله الذى عمل له مطيعًا له ، وهو به مؤمن ، فيثيبه فى الآخرة ثوابه

---

(١) سورة الرعد ٣٩ ، الأثر فى الدر المنثور ٥٩٣/٧ ٠

(٢) رواه الطبرانى فى المعجم الكبير ٢١٧/٨–٢١٨ ، وقال الهيثمى : رواه الطبرانى بأسانيد ورجال أحدها وثقوا ٠ مجمع الزوائد ٢٠٧/٨–٢٠٨ وروى نحوه البيهقى فى شعب الإيمان ٣٩٠/٥–٣٩١ ٠

(٣) سورة الأنبياء ٩٤ ٠ (٤) انظر روح المعانى ٩٠/١٧ ٠

الذى وعد أهل طاعته أن يثيبهموه ، ولايكفر ذلك له فيجحده ، ويحرمه ثوابه على عمله الصالح ، (وإنا له كاتبون) يقول : ونحن نكتب أعماله الصالحة كلها ، فلا نترك منها شيئًا ، لنجزيه على صغير ذلك وكبيره ، وقليله وكثيره"(١) •

ولقد حذر الله تعالى البشر ليحتاط وينتبه ، حتى لايسجل له إلا ما يسره عاجلا أو آجلا ، فقال تعالى (وإن عليكم لحافظين كرامًا كاتبين يعلمون ما تفعلون)(٢) قال ابن كثير : "يعنى: وإن عليكم لملائكة حفظة كرامًا فلا تقابلونهم بالقبائح فإنهم يكتبون عليكم جميع أعمالكم" (٣) •

وقال الألوسى : "يعلمون ما تفعلون من الأفعال قليلاً كان أو كثيرًا ، ويضبطون نقيرًا أو قطميرًا"(٤) •

وإخبار الله تعالى لنا عن الكرام الكاتبين الذين يرافقوننا باستمرار "ليشعر القلب البشرى أنه غير متروك سدى ، وأن عليه حفظة كراما كاتبين يعلمون ما يفعله ، ليرتعش ويستيقظ ويتأدب"(٥) •

ووصف الكتبة بالكرام "ليستحييش فى القلوب إحساس الخجل ، والتجمل بحضرة هؤلاء الكرام ، فإن الإنسان ليحتشم ويستحى وهو بمحضر

---

(١) تفسير الطبرى ٥٢٤/١٨ • (٣) تفسير ابن كثير ٥١٤/٤ •

(٢) سورة الانفطار ١٠-١٢ •

(٤) روح المعانى ٨٣/٣٠ ، والنقير : النكتة فى النواة كأن ذلك الموضع نقر منها ، وقال ابن السكيت : النكتة التى على ظهر النواة • لسان العرب "مادة نقر" ٤٥١٩/٦ والقطمير : الفوفة التى فى النواة ، وهى القشرة الدقيقة التى على النواة بين النواة والتمر • انظر الصحاح للجوهرى ٧٩٧/٢ ، ولسان العرب "مادة قطمر" ٣٦٨٢/٥ •

(٥) فى ظلال القرآن ٣٨٥١/٦ •

الكرام من الناس أن يسف أو يتبذل فى لفظ أو حركة أو تصرف ، فكيف به حين يشعر ويتصور أنه فى كل لحظاته فى حضرة حفظة من الملائكة ، كرام لا يليق أن يطلعوا منه إلا على كريم من الخصال والفعال"(١) .

وفى الحديث المروى عن ابن عباس – رضى الله عنه – قال رسول الله ﷺ "إن الله ينهاكم عن التعرى ، فاستحيوا من ملائكة الله الذين لا يفارقونكم إلا عند ثلاث حالات ، الغائط والجنابة والغسل ، فإذا اغتسل أحدكم فليستتر بثوبه ، أو بجذمة حائط(٢) ، أو ببعيره"(٣) .

ولابد من التيقن بعد علم ذلك : بأن توكيل الملكين للكتابة والضبط ليس للجزاء وإقامة الحجة ، لأن الانضباط فى علم الله أدق وأعلى مما يتصوره بشر ، ولكن تكليف الملائكة الحفظة للتدوين ، لإرشادنا إلى ما فيه محاسبة العبد نفسه قبل يوم الحساب ، وقد قال الألوسى : "وليس ذلك للاحتياج ، وإنما هو لحكم تقصر عنها العقول"(٤) وقال أيضا : "وليس ذلك للجزاء وإقامة الحجة ، وإلا لكان عبثًا ، ينزه عنه الحكيم العليم"(٥) سبحانه .

(١) المرجع السابق .
(٢) الجذم : الأصل ، وجذمة حائط : بقية حائط ، أو قطعة من حائط . لسان العرب "مادة جذم" ٥٧٩/١ .
(٣) كشف الأستار ١٦٠/١-١٦١ ، ومجمع الزوائد ٢٦٨/١-٢٦٩ ، وأورده السيوطى فى الدر المنثور ٤٤٠/٨ .
(٤) روح المعانى ٢١/٣٠ . (٥) روح المعانى ٨٣/٣٠ .

مكان الكتاب

أما عن مكان هذا الكتاب الدقيق ، فيخبرنا القرآن الكريم عن كتاب الأبرار – وهم "الذين بروا الله بأداء الفريضة ، واجتناب محارمه ، وقد كان الحسن يقول : هم الذين لا يؤذون شيئا حتى الذر"(١) – إن كتابهم لفى عليين .

وعن كتاب الفجار – وهم "المكذبون بيوم الدين"(٢) – إن كتابهم لفى سجين .

وقال تعالى : (كلا إن كتاب الفجار لفى سجين – وما أدراك ما سجين – كتاب مرقوم)(٣) .

قوله (كلا) بمعنى حقًا ، متصلة بما بعدها ، على معنى : حقًا إن كتاب الفجار لفى سجين(٤) .

قوله (إن كتاب الفجار لفى سجين) والمراد بالكتاب : الكتاب الذى كتب فيه أعمالهم ، قال الألوسى : "والكلام نظير أن تقول : إن كتاب حساب القرية الفلانية فى الدستور الفلانى ، لما يشتمل على حسابها وحساب أمثالها، فى أن الظرفية فيه : من ظرفية الكل للجزء" على أن المراد بالكتاب : هو الكتاب على الظاهر .

---

(١) تفسير الطبرى ٢٩٠/٢٤ .

(٢) تفسير النسفى ٣٤١/٤ .

(٣) سورة المطففين ٧-٩ .

(٤) انظر زاد المسير ٥٤/٩ ، وفتح القدير ٣٩٥/٥ ، وتفسير البغوى ٤٥٨/٤ .

" وقيل : بمعنى مكتوب ، أى ما يكتب من أعمال الفجار لفى ٠٠ إلخ٠
وقيل : مصدر بمعنى الكتابة ، وفى الكلام مضاف مقدر، أى أن كتابة عمل الفجار لفى ٠٠ إلخ"(١) ٠

قوله (سجين) فيه أربعة أقوال جمعها ابن الجوزى فى تفسيره :
١- "أنها الأرض السابعة ، وهذا قول مجاهد وقتادة والضحاك وابن زيد ومقاتل ٠

وروى عن مجاهد : قال (سجين) صخرة تحت الأرض السابعة ، يجعل كتاب الفجار تحتها ، وهذه علامة لخسارتهم ودلالة على خساسة منزلتهم ٠

٢- أن كتابهم فى سفال ، قاله الحسن ٠

٣- لفى خسار ، قاله عكرمة ٠

٤- لفى حبس ، (فعيل) من الحبس ، قاله أبو عبيدة"(٢) ٠

واختار ابن جرير الطبرى القول الأول(٣) ٠

ويؤيده الحديث الطويل عن البراء بن عازب - رضى الله عنه - الذى ذكر الرسول ﷺ فيه العبد المؤمن حين وفاته ، وأن الله تعالى يقول (اكتبوا كتاب عبدى فى عليين) وفيه أيضا ذكر العبد الكافر ، وأن الله تعالى يقول (اكتبوا كتابه فى سجين فى الأرض السفلى)(٤) ٠

---
(١) روح المعانى ٩١/٣٠ ٠ (٣) تفسير لطبرى ٢٨٢/٢٤ و٢٨٤ ٠
(٢) زاد المسير ٥٤/٩ ٠ (٤) رواه الإمام أحمد بطوله فى مسنده ٢٨٧/٤-٢٨٨ .

وقال ابـن كثير : "والصحيح : أن سجينا مأخوذ من السجن ، وهو الضيق ، فإن المخلوقات كل ما تسافل منها ضاق ، وكل ما تعالى منه اتسع، فإن الأفلاك السبعة كل واحد منها أوسع وأعلى من الذى دونه ، وكذلك الأرضون كل واحدة أوسع من التى دونها ، حتى ينتهى إلى السفول المطلق والمحل الأضيق إلى المركز فى وسط الأرض السابعة"(١) ٠

قوله (وما أدراك ما سجين) "هذا تعظيم لأمرها ، وقال الزجاج : أى : ليس ذلك مما كنت تعلمه أنت ولا قومك"(٢) ٠

وقوله (كتاب مرقوم) قال البغوى : ليس هذا تفسير (السجين) بل هو بيان الكتاب المذكور فى قوله (إن كتاب الفجار) أى : إن كتاب الفجار مرقوم، كتاب مرقوم ، أى مكتوب فيه أعمالهم ، مثبتة عليهم ، كالرقم فى الثوب ، لاينسى ولايمحى حتى يجاروا به(٣) ٠

وقال ابن كثير : "كتاب مكتوب مفروغ منه ، لايزاد فيه أحد ، ولاينقص منه أحد"(٤) ٠

وقال تعالى عن كتاب الأبرار (كلا إن كتاب الأبرار لفى عليين ، وما أدراك ما عليون ، كتاب مرقوم ، يشهده المقربون)(٥) ٠

---

(١) تفسير ابن كثير ٤/٥١٧-٥١٨ ٠ (٣) انظر تفسير البغوى ٤/٤٥٩ ٠

(٢) تفسير البغوى ٤/٤٥٩ ، وزاد المسير ٩/٥٤ ٠ (٤) تفسير ابن كثير ٤/٥١٨ ٠

(٥) سورة المطففين ١٨-٢١ ٠

قوله (عليين) اختلفوا فى معناه على أقوال عدة :

أحدها : أنها الجنة ، رواه عطاء عن ابن عباس ٠

الثانى : أنه لوح من زبرجدة خضراء معلق تحت العرش ، فيه أعمال مكتوبة ، روى ذلك عن ابن عباس أيضا ٠

الثالث : أنها السماء السابعة ، وفيها أرواح المؤمنين ، قال كعب ، وهو مذهب مجاهد وابن زيد ٠

الرابع : أنها قائمة العرش اليمنى ، قاله قتادة ، وقال مقاتل : ساق العرش ٠

الخامس : أنه سدرة المنتهى ، قاله الضحاك ٠

السادس : أنه فى علو وصعود إلى الله عز وجل ، قاله الحسن ، وقال الفراء: فى ارتفاع بعد ارتفاع ٠

السابع : أنه أعلى الأمكنة ، قاله الزجاج (١) ٠

قال ابن كثير : "والظاهر أن عليين مأخوذ من العلو ، وكلما علا الشئ وارتفع عظم واتسع"(٢) ٠

وقال ابن جرير : "والصواب من القول فى ذلك : أن يقال : إن الله – تعالى ذكره – أخبر أن كتاب الأبرار فى عليين ، والعليون : جمع ، معناه : شئ فوق شئ وعلو فوق علو ، وارتفاع بعد ارتفاع ، فلذلك جمعت بالياء والنون ٠٠ وقوله **(لفى عليين)** معناه : فى علو وارتفاع فى سماء فوق سماء وعلو فوق علو ، وجائز أن يكون ذلك إلى السماء السابعة ، وإلى سدرة

---

(١) زاد المسير ٥٧/٩ ، تفسير البغوى ٤٦٠/٤ ٠

(٢) تفسير ابن كثير ٥١٩/٤

المنتهى ، وإلى قائمة العرش ، ولا خبر يقطع العذر بأنه معنى به بعض ذلك دون بعض ، والصواب أن يقال : كما قال جل ثناؤه : إن كتاب أعمال الأبرار لفى ارتفاع إلى حد قد علم الله – جل وعز – منتهاه ، ولا علم عندنا بغايته ، غير أن ذلك لايقصر عن السماء السابعة ، لإجماع الحجة من أهل التأويل على ذلك"(١) ٠

وقوله (وما أدراك ما عليون) مثل قوله (وما أدراك ماسجين) وقد سبق٠

وكذا قوله (كتاب مرقوم) ليس هذا بتفسير (عليين) بل هو بيان الكتاب المذكور فى قوله (إن كتاب الأبرار لفى عليين) أى مكتوب أعمالهم ، كما ذكرنا فى كتاب الفجار(٢) ٠

قوله (يشهده المقربون) قال ابن عباس : يشهده من كل سماء مقربوها٠

وقال قتادة : هم الملائكة (٣) ٠

وقال سيد قطب : "ويضاف إليه – أى كتاب الأبرار – هنا ، أن الملائكة المقربين يشهدون هذا الكتاب ويرونه ، وتقرير هذه الحقيقة هنا يلقى

---

(١) تفسير الطبرى ٢٤/٢٩٢-٢٩٤ ٠

(٢) انظر تفسير البغوى ٤/٤٦٠ ٠

(٣) انظر تفسير ابن كثير ٤/٥١٩ ٠

ظلاً كريما طاهرًا رفيعا على كتاب الأبرار ، فهو موضـع مشـاهدة المقربين من الملائكة ، ومتعتهم بما فيه من كرائم الأفعال والصفات"(١) ٠

ويقرر الإمام البغوى مكان كتاب الفريقين فيقـول : "إن كتـاب الأبرار كتاب مرقوم فى عليين ، وهـو محـل الملائكـة ، ومثلـه كتـاب الفجـار كتـاب مرقوم فى سجين ، وهو محل إبليس وجنوده"(٢) ٠

زمان نشر الكتاب

أما عن زمان نشر هذا الكتاب فيخبرنا الله تعالى عنه بعد ذكـر بعـض علامات يوم القيامة ، إذ يقول (وإذا الصحف نشـرت(٣)) لأنهـا تطـوى عنـد الموت ، وتنشر عند الحساب (٤) وقال تعالى أيضا (ونخرج(٥) له يوم القيامة

---

(١) فى ظلال القرآن ٣٨٥٩/٦ ٠

(٢) تفسير البغوى ٤٦١/٤ ٠

(٣) سورة التكوير ١٠ ٠

(٤) انظر فتح القدير ٣٨٦/٥ ٠

(٥) وقوله (ونخرج) اختلف القراء فى هذه اللفظة :

فقرأ أبو جعفر (ويخرج) بالياء وضمها ، وفتح الراء ، على أنه مضارع (أخـــرج) الرباعى ، مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل : ضمير مستتر تقديره (هو) يعود علـــى طائره المتقدم ذكره فى قوله تعالى (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه ، و(كتابـــا) حال ، وقرأ يعقوب (ويخرج) بالياء وفتحها ، وضم الراء ، على أنه مضارع (خرج) الثلاثى ٠ مبنى للمعلوم ، والفاعل : ضمير مستتر تقديره (هو) يعود على طائره أيضا ، و(كتابا) حال ٠

وقرأ الباقون (ونخرج) بالنون وضمها ، وكسر الراء على أنه مضارع (أخـــرج) الرباعى، مبنى للمعلوم ، والفاعل : ضمير مستتر تقديره (نحن) – وهو الله تعالى –

كتابا يلقاه(١) منشورًا ، اقرأ كتابك ، كفى بنفسك اليوم عليك حسيبًا)(٢) .

أى أن الله – جل شأنه – يخرج لكل فرد من الناس يوم القيامة والبعث والحساب ، كتاب أعماله ، منشورا غير مطوى فيه جميع عمله من أول عمره إلى آخره ، ويقال له : (أقرأ كتابك) فيقرأ كل واحد كتابه – من كاتب وأمى – ويعرف حسابه ومصيره (كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) قال ابن الجوزى : "أى أن الإنسان يفوض إليه حسابه ، ليعلم عدل الله بين العباد، ويرى وجوب حجة الله عليه"(٣) .

= لأن قبله (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة) وقوله (وكل شئ فصلناه تفصيلاً) وقوله (وكل إنسان آلزمناه طائره فى عنقه) و (كتابًا) مفعول به ، انظر النشر فى القراءات العشر ٣٠٦/٢ ، وتفسير الطبرى ٣٩٩/١٧ ، والمعنى فى توجيه القراءات العشر المتواترة ٣٣٨/٢-٣٣٩ ، وفتح القدير ٢١٨/٣ .

١- وقوله (يلقاه) قرأ أبو جعفر وابن عامر (يلقاه) بضم الياء وفتح اللام وتشديد القاف ، على أنه مضارع (لقى) مضعف العين ، مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل: ضمير مستتر تقديره (هو) يعود على الإنسان المتقدم ذكره فى قوله (وكل إنسان) وهو المفعول الأول ، والهاء التى فى (يلقاه) مفعوله الثانى ، وهى عائدة على (كتابًا) وقوله (منشورا) صفة لـ (كتابا) .

وقرأ الباقون (يلقاه) بفتح الياء وإسكان اللام وتخفيف القاف ، على أنه مضارع (لقى) الثلاثى ، والفاعل : ضمير مستتر تقديره (هو) يعود على صاحب الكتاب ، وهو الإنسان المتقدم ذكره ، والضمير فى (يلقاه) مفعول به، وهو عائد على (كتابا) وقوله (منشورا) صفة لـ (كتابا) انظر النشر فى القراءات العشر ٣٠٦/٢ ، وتفسير الطبرى ٣٩٩/١٧ ، والمغنى فى توجيه القراءات العشر المتواترة ٣٣٨/٢-٣٣٩ ، وفتح القدير ٢١٨/٣ .

(٢) سورة الإسراء ١٣-١٤ .

(٣) زاد المسير ١٦/٥ .

وقال تعالى أيضا عن زمان نشر الكتاب ، بأنــه يـوم تشـرق الأرض – المبدلـة غير هذه الأرض المعروفـة(١) – بنـور ربهـا وخالقهـا و"ذلـك حيـن يتجلـى الـرب لفصـل القضـاءبين خلقـه ، فمـا يتضـارون فـى نـوره ، كمـا لا يتضارون فى الشمس فى اليوم الصحـو"(٢) قـال تعـالى : (وأشـرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتــاب) (٣) أى وضــع الكتـاب الـذى فيـه أعمـال بنـى آدم للحساب والمجازاة ، فآخذ بيمينه وآخذ بشماله (وجئ بالنبيين) أى : جئ بهـم إلى الموقف فسئلوا عمـا أجـابتهم بـه أممهـم ، وليسـئلوا هـل بلغـوا أممهـم(٤) (والشهداء) أى : أمة محمد ﷺ يستشهدهم ربهم على الرسل ، فيمـا ذكـرت من تبليغها رسالة الله التى أرسلهم بها ربهم إلى أممها ، إذ جحدت أممهم أن يكونوا أبلغوهم رسالة اللــه ، والشـهداء جمـع شـهيد ، وهـذا نظـير قـول اللـه (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكـم شهيدا)(٥) ٠

قال تعالى (وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون) بنقص ثواب أو زيـادة عقاب على ما جرى به الوعد (ووفيـت كـل نفـس مـا عملـت وهـو أعلـم بمـا يفعلون) فلا يفوته – سبحانه – شئ من أعمالهم(٦) ٠

---

(١) قال تعالى (يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار) سورة إبراهيم ٤٨ ٠

(٢) تفسير البغوى ٨٨/٤ ٠ (٣) سورة الزمر ٦٩/٧٠ ٠

(٤) فتح القدير ٤٥٨/٤ ، روح المعانى ٣١/٢٤ ٠

(٥) تفسير الطبرى ٣٢٦/٢١ ، والآية من سورة البقرة ١٤٣ ٠

(٦) انظر روح المعانى ١٣/٢٤ ٠

وحينما يأتى موعد المجازاة يدعى الجميع إلى كتبهم ، حيث يقول تعالى (كل أمة تدعى إلى كتابها (١) ، اليوم تجزون ما كنتم تعملون ، هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق ، إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون)(٢) ٠

فيستبشر المؤمن وينادى بفوزه وفلاحه ، وينفضح الكافر ذو الإجرام ، ويقول بكل أسى وحسرة مشفقا مما فيه (مال هذا الكتاب لايغادر صغيرة ولاكبيرة إلا أحصاها)(٣) فهذا اليوم هو يوم نشر الكتاب - كتاب أعمال العباد - يوم الفصل ، ويوم تحديد المصير النهائى (فريق فى الجنة وفريق فى السعير)(٤) ٠

قال تعالى (ووجدوا ما عملوا حاضرا ، ولا يظلم ربك أحدا)(٥) وهو الحكيم الخبير سبحانه وتعالى ٠

والآيات التى سبقت عن موعد نشر هذا الكتاب ، كلها مكية - أى نزلت قبل الهجرة - أما فى الفترة المدنية فقد نزلت آية واحدة تتحدث عن هذا الكتاب ، تحذيرًا من الله تعالى لعبادة ، وتنبيهًا لهم على أنهم يجدون كل أعمالهم حاضرا يومئذ خيرا كان أو غيره ، فقال تعالى (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا ، وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا)(٦) ٠

---

(١) أفراد الكتاب على إرادة الجنس ، وإلا فلكل واحد من كل أمة صحيفة ، فيها أعماله، روح المعانى ١٥٦/٢٥ ٠

(٢) سورة الجاثية ٢٨-٢٩ ٠ (٣) سورة الكهف ٤٩ ٠

(٤) سورة الشورى ٧ ٠ (٥) سورة الكهف ٤٩ ٠ (٦) سورة آل عمران ٣٠ ٠

قال ابن الجوزى : "وفى كيفية وجود العمل وجهان : أحدهما وجوده مكتوبا فى الكتاب والثانى : وجود الجزاء عليه"(١) ٠

توزيع الكتاب ونتيجته

يخرج الله – سبحانه وتعالى – يوم القيامة للإنسان كتابا ، أحصى فيه الملائكة الكرام كل أعماله ، ويتم توزيع الكتاب ، وتقسيم الناس إلى أصحاب اليمين ، وأصحاب الشمال ، ويقال للفريق الثانى "تميزوا من المؤمنين اليوم أيها الكافرون ، فإنكم واردون غير موردهم ، وداخلون غير مدخلهم"(٢) قال تعالى (وامتازوا اليوم أيها المجرمون)(٣) لأنهم ما كانوا يعملون مثل عملهم، وقد سجل عليهم كل أعمالهم (إنا كنا نستنسخ ماكنتم تعملون) ٠

شعور كل فريق

ويصور القرآن الكريم شعور الفريق الأول – أصحاب اليمين – وبشراه (فمن أوتى كتابه بيمينه) يقول : فمن أعطى كتاب عمله بيمينه (فأولئك يقرءون كتابهم) ذلك حتى يعرفوا جميع مافيه (ولا يظلمون فتيلا)(٤) ٠

ويخبرنا أيضا عن فرح كل واحد منهم واستبشاره إذ ينادى فيقول حينما يأخذ كتابه بيمينه (هاؤم اقرؤا كتابيه)(٥) سرورًا وابتهاجاً ، لما يرى فيه من الخيرات(٦) ، ويقول أيضا : (إنى ظننت أنى ملاق حسابيه)(٧) لأنه كان مؤمنا بالبعث وغيره(٨) ٠

---

(١) زاد المسير ٢٧٢/١ ، وانظر روح المعانى ١٢٦/٣ ٠

(٢) تفسير الطبرى ٥٤٢/٢٠ ٠ (٣) سورة يس ٥٩ ٠

(٤) انظر تفسير الطبرى ٥٠٣/١٧ ، والآية من سورة الإسراء ٧١ ٠

(٥) سورة الحاقة ١٩ ٠ (٦) انظر المقتطف من عيون التفاسير ٣١١/٥-٣١٢ ٠

(٧) سورة الحاقة ٢٠ ٠ (٨) انظر تفسير ابن عطية ٧٢/١٥-٧٣ ٠

هذا ، ويكشف الله تعالى الستار عن الفريق الثانى – أصحاب الشمال ليعودوا إلى الهدى والرشد من مكان منهم – أن الواحد منهم حينما يأخذ كتاب عمله بشماله ، ويعلم أنه أحصى كل صغيرة وكبيرة مما عملها فى الدنيا ، فسوف يدعو بالويل والهلاك كما قال تعالى عنهم (فسوف يدعو ثبورًا)(١) ويتمنى وينادى (ياليتنى لم أوت كتابيه)(٢) – وهيمات – ويتمنى أن لو كان معدوما لايجرى عليه شيىء (ولم أدر ما حسابيه)(٣) لأنه لا حاصل له فى ذلك الحساب ، وإنما كله عليه (٤) (ياليتها كانت القاضية)(٥) أى : "الموتة التى متها فى الدنيا ، كانت القاطعة لأمرى"(٦) "ولم أبعث بعدها ، فكأنه تمنى الموت ، ولم يبعث للحساب"(٧) ويعترف بعدم انتفاعه فيقول (ما أغنى عنى ماليه)(٨) لم يدفع عنه ماله الذى كان يملكه فى الدنيا من عذاب الله شيئا (هلك عنى سلطانيه)(٩) أى ذهب عنى سلطانى وملكى وحجتى(١٠)٠

مصير كل فريق

بعد هذا يأتى مصير الفريقين ، ونتيجة تقسيم الخلق إلى فئتين ، قال تعالى (ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون)(١١) فأما أهل الإيمان فيؤخذ بهم ذات اليمين إلى الجنة ٠ وأما أهل الكفر فيؤخذ بهم ذات الشمال إلى النار ، فهنالك يميز الله الخبيث من الطيب"(١٢) ٠

---

(١) سورة الانشقاق ١١ ٠ (٢) سورة الحاقة ٢٥ ٠
(٣) سورة الحاقة ٢٦ ٠ (٤) زاد المسير ٣٥٢/٨ ٠
(٥) سورة الحاقة ٢٧ ٠ (٦) انظر تفسير النسفى ٢٨٨/٤، وروح المعانى٦٠/٢٩
(٧) زاد المسير ٣٥٣/٨ ٠ (٨) سورة الحاقة ٢٨ ٠
(٩) سورة الحاقة ٢٩ ٠ (١٠) انظر تفسير الطبرى ٥٨٨/٢٣ ٠
(١١) سورة الروم ١٤ ٠ (١٢) تفسير الطبرى ٨١/٢٠ ٠

يقول تعالى عن أصحاب اليمين (فأما من أوتى كتابه بيمينه)(١) "أى : فأما من أعطى كتاب أعماله بيمينه (فسوف يحاسب حسابا يسيرا)(٢) بأن ينظر فى أعماله ، فيغفر له سيئها ، ويجازى على حسنها"(٣) ولقد روت أم المؤمنين عائشة بنت الصديق – رضى الله عنهما – عن النبى ﷺ أنه قال: "ليس أحد يحاسب إلا هلك ، قالت : قلت يارسول الله جعلنى الله فداك ، أليس يقول الله – عز وجل – (فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا) قال : ذلك العرض ، يعرضون ، ومن نوقش الحساب هلك"(٤)

(وينقلب إلى أهله مسرورا)(٥) "أى : ينصرف هذا المحاسب حسابا يسيرا إلى أهله فى الجنة مسرورا ، وقال قتادة : إلى أهل أعد الله لهم الجنة"(٦) .

وقال تعالى عن نتيجة من يؤتى كتابه بيمينه (فهو فى عيشة راضية)(٧) أى فى عيشة مرضية ، أو عيشة فيها الرضى (فى جنة عالية)(٨) فى بستان عال رفيع (قطوفها دانية)(٩) أى : ما يقطف من الجنة من ثمارها دان قريب

---

(١) سورة الانشقاق ٧ . (٢) سورة الانشقاق ٨ .

(٣) تفسير الطبرى ٣١٣/٢٤ .

(٤) رواه الإمام البخارى فى صحيحه ، فى كتاب التفسير باب (فسوف يحاسب حسابا يسيرا) الصحيح مع الفتح ٦٩٧/٨ ، والإمام مسلم فى صحيحه فى كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب إثبات الحساب ٢٢٠٤/٤ .

(٥) سورة الانشقاق ٩ . (٦) تفسير الطبرى ٣١٤/٢٤ .

(٧) سورة الحاقة ٢١ . (٨) سورة الحاقة ٢٢ .

(٩) سورة الحاقة ٢٣ .

من قاطفه ، ويقول لهم ربهم - جل ثناؤه - (كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم فى الأيام الخالية)(١) أى : كلوا من الأطعمة ، واشربوا من أشربتها ، هنيئا لكم ، لا تتأذون بما تأكلون ، ولا بما تشربون ، ولا تحتاجون من أكل ذلك إلى غائط ولا بول ، جزاء من الله لكم ، وثوابا بما أسلفتم وقدمتم فى دنياكم لآخرتكم من العمل بطاعة الله فى الأيام الخالية التى خلت فمضت(٢) ٠

وأما الذى يعطى كتاب عمله بشماله ، أو من وراء ظهره كما قال تعالى (وأما من أوتى كتابه وراء ظهره) بأن تجعل شماله وراء ظهره فيأخذ بها كتابه(٣) فيقول الله تعالى للزبانية ، وخزنة جهنم :(خذوه فغلوه) (٤) أى: اجمعوا يده إلى عنقه(٥) ، (ثم الجحيم) أى النار العظيمة الشديدة التأجج(٦) (صلوه)(٧) أدخلوه وأوردوه فيها ، وقال الزمخشرى : "ولا تصلوه إلا الجحيم"(٨) (ثم فى سلسلة) وهى حلقات منتظمة (ذرعها) أى : قياسها ومقدار طولها(٩) (سبعون ذراعا) طولها بذراع الملك(١٠) (فاسلكوه)(١١) قال ابن عباس : "تسلك فى دبره حتى تخرج من منخريه ، حتى لايقوم على رجليه"(١٢) ٠

---

(١) سورة الحاقة ٢٤ ٠ (٢) انظر تفسير الطبرى ٥٨٦/٣٤-٥٨٧ ٠
(٣) وهو قول مجاهد ، انظر تفسير الطبرى ٣١٥/٢٤ ، والدر المنثور ٤٥٧/٨ ٠
(٤) سورة الحاقة ٣٠ ٠ (٥) انظر تفسير البغوى ٣٨٩/٤ ٠
(٦) انظر روح المعانى ٦١/٢٩ ٠(٧) قوله(ثم الجحيم صلوه) آية ٣١ من سورة الحاقة٠
(٨) الكشاف ٦٠٤/٤ ٠ (٩) انظر روح المعانى ٦١/٢٩ ٠
(١٠) انظر المقتطف ٣١٤/٥ ٠
(١١) قوله (ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه) آية ٣٢ من سورة الحاقة ٠
(١٢) تفسير الطبرى ٥٨٩/٢٣ ، وأورده السيوطى فى الدر المنثور وعزاه إلى ابن أبى حاتم والبيهقى فى البعث والنشور ٣٧٤/٨ ٠

وقال الضحاك "السلك : أن تدخل السلسلة فى فيه ، وتخرج من دبره"(١) ٠

ثم قال الطبرى : "وإنما تسلك السلسلة فى فيه ، كما قالت العرب : أدخلت رأسى فى القلنسوة ، وإنما تدخل القلنسوة فى الرأس ٠٠ وإنما قيل ذلك كذلك ، لمعرفة السامعين معناه ، وأنه لايشكل على سامعه ما أراد قائله"(٢) ٠

وقال ابن عطية : "وروى أن هذه السلسلة تلوى حول الكافر حتى تعمه وتضغطه ، فالكلام – على هذا – على وجهه ، وهو المسلوك"(٣) ٠

وقال أبو حيان : "والظاهر أنه يدخله فى السلسلة ، ولطولها تلتوى عليه من جميع جهاته ، فيبقى داخلا فيها مضغوطا ، حتى تعمه"(٤) ٠

قال الزمخشرى : "وتقديم السلسلة على السلك : – فى قوله تعالى (ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه) – مثله فى تقديم الجحيم على التصلية ، أى لاتسلكوه إلا فى هذه السلسلة كأنها أفظع من سائر مواضع الإرهاق فى الجحيم"(٥) ٠

ومعنى (ثم) فى قوله تعالى (خذوه فغلوه ، ثم الجحيم صلوه ، ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه) قال الزمخشرى : "الدلالة على تفاوت

---

(١) تفسير الطبرى ٥٨٩/٢٣ ٠ (٢) تفسير الطبرى ٥٨٩/٢٣-٥٩٠ ٠

(٣) تفسير ابن عطية ٧٧/١٥ ٠ (٤) البحر المحيط ٣٢٦/٨ ٠ (٥) الكشاف ٦٠٥/٤ ٠

ما بين الغل والتصلية بالجحيم ، وما بينها وبين السلك فى السلسلة ، لا على تراخى المدة" (١) •

وقال أبو حيان : "يمكن بقاؤها على موضوعها من المهلة الزمانية ، وأنه يؤخذ أولا فيغل ، ولما لم يعذب بالعجلة صارت له استراحة ، ثم جاء تصلية الجحيم ، فكان ذلك أبلغ فى عذابه ، إذ جاءه ذلك وقد سكنت نفسه قليلا ، ثم جاء سلكه بعد ذلك ، بعد كونه مغلولاً معذبًا فى النار ، لكنه كان له انتقال من مكان إلى مكان ، فيجد بذلك بعض تنفس ، فلما سلك فى السلسلة كان ذلك أشد ما عليه من العذاب ، حيث صار لا حراك له ، ولا انتقال ، وأنه يضيق عليه غاية ، فهذا يصح فيه أن تكون (ثم) على موضوعها ، من المهلة الزمانية"(٢) •

وأهم العبر التى نستقيها من هذا البحث :

أن الكلمات الاعتقادية ليست مجرد ألفاظ تقال باللسان فقط ، ولكنها منهج حياة ، ومعاملة ، وتطبيق فى سلوك •

ومنها : الثبات على الإيمان وعدم التلهى بالانغماس فى نعم الله تعالى المتوالية التى لاتحصى ، وخاصة النعم التى يغتر بها الإنسان ؛ نعمة المال الكثير والرزق والوفير ، نعمة القوة ، نعمة الصحة وراحة البال ، (وإن تعدوا نعمت الله لاتحصوها)(٣) •

(١) الكشاف ٤/٦٠٥ •   (٢) البحر المحيط ٨/٣٢٦ •
(٣) سورة إبراهيم ٣٤ •

ومنها : التوجه إلى الاستقامة على الطريقة الموصلة إلى رضوان الله تعالى ، إيمانا بمرافقة الملكين الكريمين الكاتبين لكل شئ ، واتباع الخطوات الواضحة من الإيمان بالله وطاعته وطاعة رسوله ﷺ ، واليقين الجازم بدقة الكاتبين الكريمين ٠

ومنها : طمأنية القلب ، وثبات المشاعر ، لوجود الكتاب الذى ينطق بالحق ، وأنهم لا يظلمون هناك ، مما يشجع على الابتعاد عن المعوقات والتحرز من الوقوع فى المزالق ، أو التعثر فى الأشواك ، وعدم الاستماع لهواتف الشر ومزينى الرذيلة والانحراف ٠

أصول الدية ومراحل تقويمها فى السعودية من أواخر القرن الثانى عشر الهجرى حتى وقتنا الحاضر

د ٠ عبد الرحمن بن صالح الغفيلى *

ترجع أهمية هذا البحث إلى أن موضوعه يتعلق بعوض النفس٠ والنفس عظيمة عند الله – تعالى – لاسيما والديات تدفع بعملة العصر، مقدرة بالأصل الذى حدده الشرع ، لذلك كان لابد من معرفة هذا الأصل ، ومن ثم تقويمه بعملة العصر ، خلال الفترة المحددة وهى تقرب من (٢٣٨سنة) ٠

وقد قسمت البحث إلى العناصر التالية :

- تعريف الدية ٠
- الأصل فى وجوب الدية ٠
- أصول الدية والأقوال فيها ٠
- مراحل تقويم الدية من أواخر القرن ١٢ هـ إلى وقتنا الحاضر ٠
- خاتمة بأهم نتائج البحث ٠

---

* وكيل كلية المعلمين بالرس – وزارة المعارف – المملكة العربية السعودية ٠

تعريف الدية

أولا – تعريف الدية فى اللغة :

الدية فى اللغة مفردة ، جمعها ديات ، وأصلها ودية ، والهاء بدل من الواو ، تقول : وديت القتيل ، أديه دية ، واتديت : اذا أخذت الدية ، د القتيل: إذا أمرت ، فالدية فى الأصل مصدر ، ثم سمى به **المال المؤدى إلى المجنى عليه ، أو إلى أوليائه**(١) ،

ثانيا – تعريف الدية عند الفقهاء :

عرف الفقهاء الدية بتعريفات متقاربة منها :

أن الدية : اسم لضمان يجب بمقابلة الآدمى أو طرف منه(٢) ،

ومنها قولهم : هى المال الواجب بالجناية على الحر فى نفس أو فيما دونها(٣)

ومنها قولهم : هى المال المؤدى إلى مجنى عليه أو وليه ، بسبب جناية(٤)

وهى تعريفات متقاربة يتميز بعضها بمزيد من الضوابط والقيود لمصلحة المعنى المراد ،

الأصل فى وجوب الدية :

الأصل فى وجوب الدية الكتاب ، والسنة ، والإجماع ،

أما الكتاب : فيقول الله تعالى (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا)(٥) ،

---

(١) ينظر : المطلع على أبواب المقنع ص :(٣٦٣) ،(٢) ينظر : نتائج الأفكار ٢٠٥/٩

(٣) ينظر : نهاية المحتاج ٣١٥/٧ ، (٤) ينظر : منتها الارادات ٤٢١/٢ ،

(٥) سورة النساء ، من الآية : (٩٢) ،

وأما السنة : فعن عبد الله بن عمرو – رضى الله عنه – أن النبى ﷺ قال : (ألا إن دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط أو العصا مائة من الإبل)(١) • وغيره كثير كما سيأتى – إن شاء الله – فى ثنايا البحث •

وأما الإجماع : فقد نقل غير واحد من العلماء الإجماع على وجوب الدية فى الجملة منهم ابن المنذر(٢) ، وابن قدامة(٣) ، والزركشى(٤) ، وغيرهم كثير •

---

(١) أخرجه أبو داود فى كتاب الديات ، باب فى دية الخطأ شبه العمد حديث (٤٥٤٧) ، والنسائى فى كتاب القسامة ، باب كم دية شبه العمد ، حديث (٤٧٩٧) ، وابن ماجة فى كتاب الديات ، باب دية شبه العمد حديث (٢٦٢٨) ، وابن حبان فى كتاب الديات ، باب دية شبه العمد (١٥٢٦ موارد) وصححه ، والدار قطنى فى كتاب الحدود والديات وغيره (٣ ١٠٤) وصححه عبد الحق (خلاصة البدر المنير ٢/٢٦٢) ، وحسنه الألبانى فى صحيح سنن أبى داود (٣/٨٦٢) •

(٢) ينظر : الإجماع لابن المنذر ص : (١٤٧) •

(٣) ينظر : المغنى ١٢/٥ •

(٤) ينظر : شرح الزركشى على مختصر الخرقى ٦/١١٦ •

أصول الدية :

اتفق الفقهاء على أن الإبل أصل من أصول الدية(١) ، واختلفوا في الذهب ، والفضة ، والبقر ، والغنم ، والحلل(٢) ، هل هي أصول مع الإبل أولا ؟ على أقوال :

القول الأول :

أن أصول الدية ستة : الإبل ، والبقر ، والغنم ، والذهب ، والورق ، والحلل ، وهو مذهب الإمام أبى حنيفة على التحقيق(٣) ، والمنصوص عند الصاحبين (٤) ، ورواية عند الحنابلة(٥) .

وهو مروى عن عمر – رضى الله عنه – (٦) وبه قال طائفة من التابعين ، منهم الفقهاء السبعة المدنيون(٧) ، والحسن البصرى ، وعطاء ، والثورى ، وطاووس ، وابن أبى ليلى(٨) .

---

(١) ينظر : بدائع الصنائع ٢٥٣/٧ ، والكافى فى فقه أهل المدينة ق ٥٩٦/٢ ، وروضة الطالبين ٢٥٥/٩ ، والمغنى ٦/١٢ .

(٢) الحلل هى : الثياب ، ولاتسمى حلة حتى تكون من ثوبين إزار ورداء (لسان العرب ١٧٢/١١).

(٣) ينظر : المبسوط ٧٨/٢٦ – ٧٩ ، وبدائع الصنائع ٢٥٣/٧-٢٥٤ ، وتكملة فتح القدير ٢١٠/٩ وقد ذكروا جميعا أن هذا هو قول الإمام أبى حنيفة على التحقيق .

(٤) ينظر : المصادر السابقة الأجزاء والصفحات .

(٥) ينظر : الفروع ١٦/٦ ، والمبدع ٣٤٦/٨ ، والإنصاف ٥٨/١٠ .

(٦) ينظر : التمهيد ٣٤٩/١٧ .

(٧) فقهاء المدينة السبعة هم : سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد، وعبيد الله ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، وخارجه بن زيد ، وسليمان بن يسار ، وفى السابع ثلاثة أقوال : فقيل : أبو سلمة عبد الرحمن بن عوف ، وقيل : سالم بن

-**الأدلة :**

استدل أصحاب هذا القول على أن أصول الدية ستة بما يأتى :

الدليل الأول :

عن عبد الله بن عمرو – رضى الله عنه – أن النبى ﷺ قال : (ألا إن دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط أو العصا مائة من الإبل)(١) ٠

وهذا نص فى الإبل ، وقد سبق أنه محل اتفاق ٠

الدليل الثانى :

عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، قال : (كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمانمائة دينار ، أو ثمانية آلاف درهم ، ودية أهل الكتاب يؤمئذ النصف من دية المسلمين ، قال : فكان ذلك كذلك حتى استخلف عمر – رحمه الله – فقام خطيبا فقال : ألا إن الإبل قد غلت ، قال: ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار ، وعلى أهل الورق اثنى عشر ألفا، وعلى أهل البقر مائتى بقرة ، وعلى أهل الشاء ألفى شاة ، وعلى أهل الحلل مائتى حلة)(٢) ٠

عبد الله بن عمر ، وقيل ، أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ٠ (تهذيب الأسماء ١/١٦)٠

(٨) بنظر : التمهيد ١٧/٣٤٩-٣٥٠ ، وبداية المجتهد ٢/٤١٢ ، والجامع لأحكام القرآن ٥/٣١٦ ، وحلية العلماء ٧/٥٤٢ ٠

(١) سبق تخريجه فى الحاشية رقم (٦) ٠

(٢) أخرجه أبو داود فى كتاب الديات ، باب الدية كم هى ؟ حديث (٤٥٤٢) ، وسكت عنه ، وابن حزم فى المحلى (١٠/٣٩٨)، من طريق حسين المعلم،عن عمرو بن =

وجه الدلالة :

أن عمر – رضى الله عنه – فرض الأجناس الستة : الإبل ، والبقر ، والغنم ، والذهب ، والفضة ، والحلل ، أصولا فى الدية ، وقبله النبى ﷺ قد قوم بالذهب والفضة ٠

واعترض عليه :

بأن هذا دليل على أن الأصل فى الدية الإبل خاصة ، بدليل قوله : (كانت قيمة الدية) يريد قيمة الإبل ، التى هى أصل الدية ، وقومها النبى ﷺ لعزة الإبل عندهم ، فبلغت ثمانمائة دينار ، ومن الورق ثمانية آلاف درهم ، فجرى الأمر على ذلك ، إلى أن جاء عمر وعزت الإبل فى زمنه فبلغ بقيمتها من الذهب ألف دينار ، ومن الفضة اثنى عشر ألفا(١) ، ولو كانت هذه أصولا بنفسها لم يكن إيجابها تقويما للإبل ، ولا كان لغلاء الإبل أثر فى ذلك ، ولا لذكره معنى(٢) ٠

الدليل الثالث :

عن جابر – رضى الله عنه – قال : قضى رسول الله ﷺ فى الدية على أهل الإبل مائة من الإبل ، وعلى أهل البقر مائتى بقرة ، وعلى أهل الشاء ألفى شاة وعلى أهل الحلل مائتى حلة(٣) ٠

= شعيب به ، وألمح إلى تحسينه ، والبيهقى فى السنن ، من طريق أبى داود ، فى كتاب الديات ، باب إعواز الإبل (٧٧/٨) ، وحسنه الألبانى فى إرواء الغليل (٣٠٥/٧) ٠

(١) ينظر : معالم السنن ٢٤/٤ ٠ (٢) ينظر : المغنى ٧/١٢ ٠

(٣) أخرجه أبو داود فى كتاب الديات ، باب الدية كم هى ؟ حديث (٤٥٤٤) ، والبيهقى فى السنن ، كتاب الديات ، باب إعواز الإبل (٧٨/٨) ٠

وجه الدلالة :

أن النبى ﷺ قضى بأربعة أجناس فى الدية فدل على أنها أصول وهى الأبل ، والبقر ، والغنم ، والحلل ، وبقى الذهب والفضة دلت عليهما النصوص الأخرى ٠

واعترض عليه بأمرين :

الأمر الأول : أن الحديث ضعيف لسببين :

السبب الأول : أن فى إسناده محمد بن إسحاق(١) وهو ضعيف إذا عنعن لتدليسه(٢) ٠

السبب الثانى : أن فى سنده راويا مجهول الحال ، حيث جاء فيه عن محمد بن إسحاق ، ذكر عطاء عن جابر ، ولم يسم من حدثه عن عطاء فهى رواية مجهول الحال (٣) ٠

الأمر الثانى : على التسليم بصحة الحديث فالأمر يحتمل أن ما فرضه أصل، ويحتمل أنها بدل ، وإذا تقابل الاحتمالان ، فيحمل على البدلية لموافقة النصوص الأخرى (٤) ٠

---

(١) محمد بن إسحاق بن يسار القرشى ، من أشهر من نقل سيرة النبى – صلى الله عليه وسلم – وقد أمسك عن حديثه فى جمع من الأئمة لتدليسه ، وتوفى سنة خمسين ومائة ، وقيل غير ذلك (التاريخ الكبير ٤٠/١ ، والجرح والتديل ٤٩١/٧ وتهذيب التهذيب ٣٨/٩) ٠

(٢) ينظر : نيل الأوطار (٢٠٦/٨) ٠ (٣) ينظر : المصدر السابق الجزء والصفحة ٠

(٤) ينظر : شرح الزركشى على مختصر الخرقى ١١٩/٦ ٠

الدليل الرابع :

عن عطاء بن أبى رباح أن رسول الله ﷺ قضى فى الدية علـى أهـل الإبل مائة من الإبل ، وعلى أهل البقر مائتى بقرة ، وعلى أهل الشـاء ألفـى شاة ، وعلى أهل الحلل مائتى حلة(١) ٠

وجه الدلالة :

أن النبى ﷺ قضى فى الدية من الإبل والبقر والغنـم ، والحلـل ، فـدل على أنها أصول ، ودلت النصوص الأخرى علـى الذهـب والفضـة فصـارت أصول الدية ستة ٠

واعترض عليه بأمرين :

الأمر الأول : أن الحديث ضعيف لسببين ٠

السبب الأول : الإرسال(٢) ٠

السبب الثانى : عنعنة ابن إسحاق عن عطاء ، وهو ضعيف إذا عنعـن لما اشتهر عنه من التدليس (٣) ٠

---

(١) أخرجه أبو داود فى كتاب الديات ، باب الدية كم هى ؟ حديث (٤٥٤٣) وابن أبى شيبه فى كتاب الديات حديث، (٦٧٧٩) ، وابن حزم فى المحلـــى (٣٩٨/١٠) ، والبيهقى فى السنن ، كتاب الديات ، باب إعواز الإبل (٧٨/٨)٠

(٢) ينظر : المحلى ٣٩٨/١٠ ، ونيل الأوطار (٢٠٦/٨) ٠

(٣) ينظر : نيل الأوطار ٢٠٦/٨ ٠

الأمر الثانى : يقال فيه كمـا سبق فـى حديث جـابر علـى التسليم بصحة فالأمر يحتمل أن مافرضـه أصـل ، ويحتمل أن مافرضـه بـدل ، وإذا تقا الاحتمالان ، فيحمل على البدلية لموافقة النصوص الأخرى (١)٠

القول الثانى :

أن أصول الدية : الإبل ، والذهب ، والورق ، وهو مذهب الإمـام أبـى حنيفة على المشهور(٢) ، ومذهب المالكية(٣) ، وقديـم قولـى الشـافعى(٤) وبـه يقول الليث(٥) ٠

الأدلـــة :

استدل أصحاب هذا القول على أن أصول الدية محصـورة فـى الإبـل ، والذهب ، والفضة بما يأتى :

الدليل الأول :

عن مالك : أنه بلغه أن عمر بـن الخطـاب - رضـى اللـه عنـه - قـوم الدية على أهل القرآن فجعلها على أهل الذهب ألفى دينار ، وعلـــــى أهـــل

---

(١) ينظر : شرح الزركش على مختصر الخرقى ١١٩/٦ ٠

(٢) ينظر بدائع الصنائع ٢٥٣/٧ ، وفتح القدير ٢٠٩/٩ ، وحاشية ابن عابدين ٥٧٣/٦ - ٥٧٤ ٠

(٣) ينظر : الكافى فى فقه أهل المدينة ق ٥٩٦/٢ ، والمنتقى للباجى ٦٩/٧ ، وحاشية الدسوقى ٢٦٧/٤ ٠

(٤) ينظر : حلية العلماء ٥٤٢/٧ ٠

(٥) ينظر : المحلى ٣٩١/١٠ ٠

الورق اثنى عشر ألف درهم • قال مالك : فأهل الذهب أهل الشام ، وأهل مصر ، وأهل الورق أهل العراق(١) •

وجه الدلالة :

أن عمر – رضى الله عنه – قوم الإبل على أهل القرى بالذهب ، والفضة ، وقد وافقه على ذلك من عاصره من الصحابة ، وذلك يقتضى قصر أصول الدية على الأجناس الثلاثة : الإبل ، والذهب ، والفضة ، لوجهين :

– **أحدهما :** أن التقويم إنما يكون بالذهب والفضة •

– **ثانيهما :** أن الحكم بذلك كان عاما فى جميع القرى ، فلم يبق موضع يحكم له بجنس آخر (٢) •

واعترض عليه بأمور :

أحدها : أن هذا من بلاغات الإمام مالك وبلاغات فى حكم المعضل عند أهل الحديث(٣)•

الثانى : الظاهر أن قضاء عمر – رضى الله عنه – فى ذلك على سبيل التقويم ، وأن الإبل أصل وماعداها بدل(٤) •

الثالث : أن عمر – رضى الله عنه – قد قضى بالبقر على أهل البقر، وبالغنم على أهل الغنم ، وبالحلل على أهل الحلل ، كما سبق ذلك فى حديث

---

(١) أخرجه مالك فى الموطأ كتاب العقول ، باب العمل فى الدية حديث (١٥٤٦) •

(٢) ينظر : المنتقى للباجى ٦٩/٧ •

(٣) يقارن بما فى أوجز المسالك ٤٤/١ •

(٤) ينظر : شرح الزركشى على مختصر الخرقى ١١٩/٦ •

عمرو بن شعيب ، وليس هذا النص بأولى من الآخر ، بل الأخذ بما جاء عن عمر من طريق عمرو بن شعيب أولى لأنه أقوى سندا ، إضافة إلى اشتماله على زيادة معنى ٠

الدليل الثانى :

أنه لو جاز أن تقوم الدية بالشاة والبقر ، لجاز أن تقوم بالطعام على أهل الطعام ، وبالخيل على أهل الخيل ، وهذا لايقول به أحد(١) ٠

واعترض عليه بأمرين :

أحدهما : أنه يمكن عكس هذا القياس ، فيقال : لما صح أن تكون الدية من غير الإبل ، صح أن تكون من كل شىء ، إلا ما اتفق على ألا تكون منه ٠

ثانيهما : أن الإبل حيوان تجب فيه الزكاة ، وقد صح أن الدية تكون منها ، فصح أن يقاس عليها البقر والغنم ، لأنه حيوان يزكى(٢)٠

الدليل الثالث :

قالوا : قد أجمعوا أن الدية تكون من الذهب والفضة ، فصح بهذا أنها توقيف ، وأنها ليست أبدالا ، ولم يجمعوا على أن تكون من بقر ، وغنم ، وحلل ، ولم تجب أن تكون الدية إلا مما أجمعوا عليها(٣)٠

---

(١) ينظر : بداية المجتهد ٤١٢/٢ ٠

(٢) ينظر : المحلى ٣٩٣/١٠ ٠

(٣) ينظر : المحلى ٣٩٢/١٠ ٠

واعترض عليه :

بأن هذه دعوى غير مسلمة ، إذ قد اختلف الفقهاء فى كل ماعدا الإبل من الأجناس ، ولم يجمعوا على غيرها ، والخلاف فيها مشور(١)٠

الدليل الرابع :

أن الذهب والفضة يخف حملها ، والإبل لامشقة فى نقلها ، بخلاف سائر المواشى فإنه يشق نقلها (٢)٠

ويمكن أن يعترض عليه :

بأن التعليق بخفة الحمل ومشقة النقل غير متوجه ، لأن مايتعذر فى زمن يتيسر فى زمن آخر ، ومايتعذر فى مكان يمكن فى مكان آخر ٠

القول الثالث :

أن الأصل فى الدية الإبل خاصة ، وبقية الأجناس إنما كانت مصالحة لاتقديرا شرعا ، وهو المذهب عند الشافعية(٣) ، ورواية عند الحنابلة(٤)٠ وهو قول على ، وزيد ، وابن مسعود – رضى الله عنهم – (٥) ، وابن لامنذر (٦) ، وهو محكى عن طاووس(٧) ، وبه قال ابن حزم(٨)٠

---

(١) ينظر : المصدر السابق ٠ (٢) ينظر : المنتقى للباجى ٦٩/٧ ٠

(٣) ينظر : معنى المحتاج ٥٦/٤ ، ونهاية المحتاج ٣١٧/٧ ٠

(٤) ينظر : المعنى ٦/١٢ ، والمحرر ١٤٤/٢ ، والفروع ١٦/٦ ٠

(٥) ينظر : المحلى ٣٩٢/١٠ ٠ (٦) ينظر : المعنى ٦/١٢ ٠

(٧) ينظر : المصدر السابق ٠ (٨) ينظر المحلى ٣٨٩/١٠ ٠

الأدلـــة :

استدل أصحاب هذا القول على أن الأصل فى الدية خاصة بما يأتى :

الدليل الأول :

عن عبد الله بن عمر – رضى الله عنهمـا – أن النبـى ﷺ قـال (ألا إن دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط أو العصا مائة من الإبل)(١) ٠

وجه الدلالة :

أن الحديث نص فى أن الدية من الإبل ، فدل علـى أن ماعداهـا علـى سبيل البدلية ٠

ويمكـن أن يعترض عليـه : بـأن هـذا الحديـث دل علـى جنـس مـن الأصول، وقد دلت النصوص الأخرى على بقية الأصول ٠

الدليل الثانى :

عن عمرو بن شعيب ، على أبيه ، عن جده ، قال :(قضى رسول الله ﷺ أن من قتل خطأ فديته من الإبل مائة)(٢) ٠

وجه الدلالة :

أن النبى ﷺ قضى بأن دية المقتول مـن الإبـل ، فدل علـى أن مـا عداها بدل ٠

---

(١) سبق تخريجه فى الحاشية رقم (٦) ٠

(٢) أخرجه أبو داود فى كتاب الديات ، باب الدية ، كـم هـى ؟ حديـث (٤٥٤١) ، والنسائى فى كتاب القسامة ، باب كم دية شبه العمد حديث (٥٨٠١) ، وابن ماجه فى كتاب الديات ، باب دية الخطأ حديث (٢٦٣٠) وأحمد فى المسند (١٨٢/٢) ، وإسناده حسن (صحيح سنن أبى داود ٨٦١/٣)٠

ويمكن أن يعترض عليه :

بما سبق من الاعتراض على الدليل السابق ، بأن هذا النص فى أن الإبل أصل ، وقد دلت النصوص الأخرى على أن الأجناس الأخرى أصول أيضا ٠

الدليل الثالث :

عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، عن أبيه ، أن رسول الله ﷺ كتب كتابا إلى اليمن ، وفيه(وأن فى النفس المؤمنة مائة من الإبل)(١)٠

وجه الدلالة :

أن الكتاب الذى كتبه النبى ﷺ نص فيه على أن دية النفس من الإبل ، فدل على أنها الأصل فقط ٠

واعترض عليه بأمرين :

أحدهما : أن الحديث منقطع ، لذا ضعفه جمع من الأئمة (٢)٠

وأجيب عنه : بأن الحديث مشهور عند أهل السير ، معروف ما فيه عند أهل العلم ، قال ابن عبد البر فى التمهيد عن هذه الشهرة(٣) : (معروف مافيه عند أهل العلم ، معرفة تستغنى بشهرتها عن الإسناد ، فكأنه أشبه المتواتر فى مجيئه ، لتلقى الناس له بالقبول والمعرفة)٠

---

(١) أخرجه النسائى فى كتاب القسامة ، باب ذكر حديث عمرو بن حزم فى العقول واختلاف الناقلين له حديث (٤٨٥٣) ، ومالك فى الموطأ ، كتاب العقول ، باب ذكر العقول حديث (١٥٤٥) والدارمى كتاب الديات ، باب القود بين الرجال والنساء حديث (٢٣٥٤) والحاكم فى كتاب الزكاة (٣٩٥/١) ٠

(٢) ينظر : تلخيص الحبير ٢١/٤ ٠ (٣) ٣٣٨/١٧ ٠

وقال أحمد (١) :(أرجو أن يكون صحيحا) ، وصححه الحاكم (٢) وغيره ٠

ثانيهما : يمكن أن يقال بأنه قد جاء فى بعض ألفاظ الحديث (وعلى أهل الذهب ألف دينار)(٣) ، فجعل الذهب أصلا كالإبل ٠

الدليل الرابع :

عن عمرو بن شعيب ،عن أبيه ، عن جده ، قال (كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمانمائة دينار ، أو ثمانية آلاف درهم ، ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين قال : فكان ذلك كذلك ، حتى استخلف عمر – رحمه الله – فقام خطيبا فقال : ألا أن الإبل قد غلت ، قال : ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار ، وعلى أهل الفضة اثنى عشر ألفا، وعلى أهل البقر مائتى بقرة ، وعلى أهل الشاء ألف شاة ، وعلى أهل الحلل مائتى حلة)(٤) ٠

وجه الدلالة :

أن عمر – رضى الله عنه – فرض هذه الأجناس المذكورة فى الحديث لما أعوزت الإبل ، فدل على أنها الأصل وما سواها بدل ، إذ لو كانت أصولا بنفسها لم يكن إيجابها تقويما للإبل ، ولا كان لغلاء الإبل أثر فى ذلك ، ولا لذكره معنى (٥) ٠

(١) تلخيص الحبير ٢١/٤ ٠ (٢) المستدرك ٣٩٥/١ ٠
(٣) ينظر : سنن النسائى ٥٨/٨ ٠ (٤) سبق تخريجه فى الحاشية رقم (٢٠) ٠
(٥) ينظر : المغنى ٧/١٢ ٠

الدليل الخامس :

أن النبى ﷺ فرق بين دية العمد والخطأ ، فغلظ دية العمد ، وخفف دية الخطأ ، ولايتحقق هذا فى غير الإبل (١) ٠

الدليل السادس :

أنه لما صح أن الدية لاتكون من الخيل ، ولامن الحمير ، ولا من العروض ، وجب ألا تكون من الذهب ، والفضة ، والحلل(٢)٠

الدليل السابع :

أن الدية بدل متلف ، حق لآدمى ، فيجب أن يكون متعينا قياسا على عوض الأموال (٣)٠

القول الرابع :

أصول الدية خمسة : الإبل ، والبقر ، والغنم ، والذهب ، والفضة ، وهو المشهور من مذهب الحنابلة(٤)٠

الأدلـة :

استدل أصحاب هذا القول على أن أصول الدية خمسة بما يأتى :

---

(١) ينظر : الشرح الكبير لابن قدامة ٢٤١/٥ ، والبدع ٣٤٦/٨ ٠

(٢) ينظر : المحلى ٣٩٣/١ ٠

(٣) ينظر : المغنى ٧/١٢ ، والشرح الكبير لابن قدامة ٢٤١/٥ ٠

(٤) ينظر : التذكرة ورقة (١٦٨) ، والإنصاف ٥٨/١٠ ، والمحرر ١٤٤/٢ ٠

الدليل الأول :

عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، (أن رسول الله ﷺ قضى على أهل البقر بمائتى بقرة ، ومن كانت دية عقله فى الشاء فألفى شاة)(١) ٠

وجه الدلالة :

أن النبى ﷺ جعل ذلك على سبيل البدل ، إذ فى أوله أنه كان يقوم دية الخطأ على أهل القرى أربعمائة دينار ، أو عدلها من الفضة ، ويقومها على أثمان الإبل ، إذا غلت رفع قيمتها ، وإذا رخصت نقص من قيمتها ، وقد بلغت على عهد رسول الله ﷺ مابين أربعمائه إلى ثمانمائة ، وعدلها من الورق ثمانية آلاف درهم ، وهذا ظاهر أنه يعتبرهما بالإبل (٢)٠

الدليل الثانى :

عن ابن عباس – رضى الله عنهما – أن رجلا من بنى عدى قتل ، فجعل رسول الله ﷺ ديته اثنى عشر ألفا(٣) ٠

---

(١) أخرجة أبو داود فى كتاب الديات ، باب دية الأعضاء حديث (٤٥٦٤) ، والترمذى فى كتاب الديات ، باب ماجاء فى دية الكفار حديث (١٤١٣) ، والنسائى فى القسامة باب كم دية شبه العمد ؟ حديث (٤٨٠١) ، وعبد الرازق فى كتاب العقول ، بـاب عمد السلاح حديث (١٧١/٧٦) ، وأحمد فى المسند (١٨٢/٢) ٠

(٢) ينظر : شرح الزركشى على مختصر الخرقى ١٢٠/٦ ٠

(٣) أخرجه أبو داود فى كتاب الديات ، باب الدية كم هى ؟ حديث (٤٥٤٦) ، والترمذى فى كتاب الديات ، باب الدية كم هى من الدراهم ؟ حديث (١٣٨٨) ، والنسائى فى كتاب القسامة ، باب ذكر الدية من الورق ، حديث (٤٨٠٣)، وابن ماجة فى كتاب=

وجه الدلالة :

أن النبى ﷺ جعل دية المقتول من الفضة ، فدل على أنها أصل، واعترض عليه بأمور :

أحدها : أن الحديث مرسل(١) ٠

الثانى : أنها قضية عين لاعموم لها ٠

الثالث : أن قوله : (فجعل ديته اثنى عشر الفا) يحتمل أنها أصل ، ويحتمل أنها بدل ، والاحتمالان متقابلان ، فيرجح البدلية لموافقته النصوص(٢) ٠

الدليل الثالث :

عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، عن أبيه ، عن جده ، أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتابا ، وفيه : (وأن فى النفس المؤمنة مائة من الإبل ، وعلى أهل الذهب ألف دينار)(٣)٠

وجه الدلالة :

أن النبى ﷺ جعل الذهب أصلا مع الإبل ، فدل على أنه ليس كل ماسوى الإبل بدل ٠

= الديات ، باب دية الخطأ حديث (٢٦٢٩) ، والبيهقى فى السنن ، كتاب الديات ، باب تقدير البدل باثنى عشر ألف درهم ، أو بألف دينار على قول من جعلها أصلين (٧٨/٨)٠

(١) ينظر : خلاصة البدر المنير ٢٧٠/٢ وإرواء الغليل ٣٠٤/٧ ٠

(٢) ينظر : شرح الزركش على مختصر الخرقى ١٢٠/٦ ٠

(٣) سبق تخريجه فى الحاشية رقم (٥٣) ٠

واعترض عليه :

بما سبق من الاختلاف فى صحته لدى الأئمة والعلماء فى القديم والحديث ٠

الدليل الرابع :

عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، قال : كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمانمائة دينار ، أو ثمانية آلاف درهم ، ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين ، قال : فكان ذلك كذلك حتى استخلف عمر – رضى الله عنه – فقام خطيبا ، فقال : ألا إن الإبل قد غلت، قال : ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار ، وعلى أهل الورق اثنى عشر ألفا ، وعلى أهل البقر مائتى بقرة ، وعلى أهل الشاء ألفى شاة ، وعلى أهل الحلل مائتى حلة(١) ٠

وجه الدلالة :

أن عمر – رضى الله عنه – حدد فى خطبته أصول الدية ، ولم يقتصر على الإبل ، أو النقدين ، فدل على أن ماذكرنا من الأصول ٠

---

(١) سبق تخريجه فى الحاشية رقم (٢٠) ٠

وإعترض عليه بأمرين :

أحدهما : أن الحديث قل دل على أن الأصل الإبل خاصة ، وماسواها بدل بدليل أن النبى ﷺ قومها بالإبل عندما أعوزت فدل على أنها الأصل(١)٠

الثانى : يمكن أن يقال ما الذى أخرج الحلل من الأصول ، مع أنها منصوص عليها بهذا الدليل ، فإما أن تعتبر أصلا مع بقية المذكورات ، وإما أن يعتبر ماذكر سوى الإبل بدلا ٠

الراجح : بعد عرض الأقوال ، وأدلتها ، وتعليلاتها ، يظهر أن الراجح هو القول الثالث ، المتضمن أن الأصل فى الدية الإبل خاصة ، وماسواها على سبيل البدل ، وذلك لقوة أدلته وتعليلاته ٠

ثمرة الخلاف : الثمرة من هذا الخلاف أن للقاتل أن يؤدى الدية من أى نوع شاء من أجناس الدية ، على قول من يقول بتعدد أصول الدية كخصال الكفارة ، وأما من إعتبرها أصلا واحدا ، فعليه لايجوز العدول عن هذا الأصل مع وجوده إلا بالتراضى (٢) ٠

---

(١) ينظر : معالم السنن ٢٤/٤ ٠

(٢) ينظر : نتائج الأفكار ٢٠٩/٩ ، والمغنى ٨/١٢ ، والشرح الكبير لابن قدامة ٢٤٠/٥ ٠

مراحل تقويم الدية

من أواخر القرن الثانى عشر الهجرى إلى وقتنا الحاضر

لما كان الراجح أن كل ماعدا الإبل بدل وليس أصلا فى الدية ، وأنه يجوز تقويمها كما فعل عمر – رضى الله عنه –(١) كان لابد أن يختلف التقويم باختلاف الأماكن والأزمان ، ولذا فإن الملاحظ أن تقويم الدية فى البلاد السعودية من أواخر القرن الثانى عشر الهجرى ، وبالتحديد من ولاية الإمام عبد العزيز بن محمد آل سعود(٢)– رحمه الله – إلى وقتنا الحاضر قد مر بمراحل عديدة كالتالى :

المرحلة الأولى :

لما كان وقت ولاية الإمام عبد العزيز بن محمد آل سعود قدرها بالفضة على أساس أن الواحدة من الإبل تقوم بثمان ريالات فرانسية(٣) فتكون الدية ثمانمائة ريال فرانسى(٤) ، وقدرها ابن سعود – رحمهما الله

---

(١) ينظر : فتاوى محمد بن إبراهيم ١١/٣٣٠ .

(٢) هو عبد العزيز بن محمد بن سعود ولد سنة ١١٣٣هـ ، وتولى كثيرا من جيوش الدولة السعودية الأولى فى عهد والده ، وقد بويع بالإمامة سنة ١١٧٩ هـ واستمر حتى قتل عام ١٢١٨ هـ بالدرعية (عنوان المجد فى تاريخ نجد ١/٦٣ ، ١٦٧) .

(٣) الريال : عملة فضية بلجيكية تحمل صورة الملكة (تريزيا) كانت تعرف بالحجاز ومجد اليمن باسم الريال الفرانسى ، وقد عودل بالريال السعودى الأول الذى ضربه الملك عبد العزيز عام ١٣٤٣ هـ والمعروف بالريال الكبير (ينظر : مجلة الدارة ص : (٢١) س (١٧) ع(١)) .

(٤) ينظر : الدر السنية ٦/٤٣٧ .

– من بعده بنفس القيمة (١) ، واستمر العمل على بقية مدة آل سعود بالدرعية، وكذلك بقية القرن الثالث عشر وأوائل القرن الرابع عشر حتى عام ١٣٤٣هـ والتى فيه فتح الملك عبد العزيز – رحمه الله – الحجاز (٢) ولذا فهذه المرحلة هى أصول المراحل خلال تلك الفترة •

المرحلة الثانية :

لما استولى الملك عبد العزيز – رحمه الله – على الحجاز عام ١٣٤٣هـ وضربت السكة الجديدة من الفضة ، قدرها بعض القضاة – وإن كان فى غير مشاورة فيما بينهم – بثمانمائة ريال عربى سعودى ، وكان هذا زمنا يسيرا(٣) •

المرحلة الثالثة :

بعد مدة من تقديرها بثمانمائة ريال عربى نشط بعض القضاه فبلغ بها ألف ريال عربى سعودى(٤) •

---

(١) ينظر : ملاحظات حول البدو الوهابيين لبوركهارد ترجمة : محمد الأسيوطى ٢٢٣/٢ ، والدولة السعودية الأولى للدكتور عبيد الرحيم ٢٤٦/١ •

(٢) ينظر : فتاوى الشيخ محمد بن ابراهيم ٣٣٠/١١ ، وتعميم مدير عام وزارة العدل رقم ٢/٢٧٩/م فى ١٣٨٥/٣/١٢هـ •

(٣) ينظر : المصدر السابق • (٤) ينظر : المصدر السابق •

المرحلة الرابعة :

بعد سنوات من تقدير بعضهم لها بألف ريال رأى بعض القضاة وأهل الفتوى أنه لامناص من رفع الدية ، فرفعت إلى ثلاثة آلاف ريال عربى سعودى (١) ٠

المرحلة الخامسة :

لم تلبث كثيرا بعد تقديرها بثلاثة آلاف ريال ، حتى تيسر رفعها إلى أربعة آلاف ريال(٢) ٠

المرحلة السادسة :

لما دخل عام ١٣٧٤هـ كتب الملك سعود بن عبد العزيز إلى مفتى الديار السعودية فى وقته الشيخ محمد بن إبراهيم - رحمهم الله جميعا - يستفتيه بشأن إعادة النظر فى تقويم الدية لما لاحظ أن قيمة بعض الإماء تصل إلى ثلاثين ألف ريال ٠

فأجاب بمقتضى القول الراجح أن الأصل فى الدية الإبل خاصة ، وأنه يجب فى قتل المسلم عمدا عدوانا أو خطأ شبه عمد مائة من الإبل أرباعا : همسا وعشرون بنت مخاض(٣) ، وخمسا وعشرون بنت لبون(٤)

---

(١) ينظر : المصدر السابق ٠ (٢) ينظر : المصدر السابق ٠

(٣) هو مادخل فى السنة الثانية ، لأن أمه قد لحقت بالمخاض : أى الحوامل ، وإن لم تكن حاملا (النهاية فى غريب الحديث ٣٠٦/٤) ٠

(٤) هى التى أتى عليها حولان ، ودخلت فى الثالث فصارت أمها لبونا بوضع الحمل (غريب الحديث لابن الجوزى ٣١٣/٢) ٠

وخمسا وعشرون حقة (١) ، وخمسا وعشرون جذعة(٢) .

وبجل فى الخطأ المحض أخماسا : عشرون حقة ، وعشرون جذعة ، وعشرون بنت مخاض ، وعشرون بنى مخاض ذكر ، وعشرون بنت لبون.

وقد سأل من يوثق به عن قيمة تلك الأسنان فتوصل إلى أن تقويمها بعملة العصر كالتالى :

(١) دية العمد والخطأ شبه العمد ثمانية عشر ألف ريال عربى سعودى.

(٢) دية الخطأ ستة عشر ألف ريال عربى سعودى(٣) .

المرحلة السابعة :

لما كان أواخر عام تسعين وثلاثمائة وألف من هجرة المصطفى – صلى الله عليه وسلم – رأى مجلس القضاء الأعلى فى دورته السابعة أن يكون تقويم الدية كالتالى :

(١) دية العمد وشبه العمد سبعة وعشرون ألف ريال عربى سعودى .

(٢) دية الخطأ أربعة وعشرون ألف ريال عربى سعودى .

وصدر من المجلس القرار رقم ١٠٠ فى ١٣٩٠/١١/٦هـ بهذا الشأن ورفع ذلك للمقام السامى لأخذ الموافقة على مارآه المجلس ، واعتمد المقام

---

(١) هى مادخلت فى السنة الرابع إلى آخرها ، وسميت بذلك لأنها استحقت الركوب والتحميل (النهاية فى غريب الحديث ٤١٥/١) .

(٢) هو مادخل فى السنة الخامسة (النهاية فى غريب الحديث ٢٥٠/١) .

(٣) ينظر : فتاوى الشيخ محمد بن ابراهيم ، وتعميم مدير عام وزارة العدل رقم ٢/٦٧٩/م فى ١٣٨٥/٣/١٢هـ .

السامى هذا التقويم حسب الخطاب الموجه من صاحب الجلالة رئيس مجلس الوزارة إلى سمو وزير الداخلية برقم ٢١٣٧٤ فى ١٣٩٠/١١/٢١هـ ٠

وقد استمر العمل بهذا التقويم حتى السابع عشر من الشهر العاشر من عام ستة وتسعين وثلاثمائة وألف من الهجرة ٠

المرحلة الثامنة :

لما كان عام ستة وتسعين وثلاثمائة وألف من الهجرة صدر قرار من هيئة كبار العلماء برقم (٥٠) فى ١٣٩٦/٨/٢٠هـ تضمن اقتراحا لإعادة النظر فى تقويم الدية على ضوء تغير أقيام الإبل التى هى الأصل ، وذلك بما يحقق العدل والإنصاف بحيث تكون كالتالى :

(١) دية العمد وشبه العمد خمسة وأربعون ألف ريال ٠

(٢) دية الخطأ أربعون ألف ريال ٠

ورفع هذا الاقتراح للمقام السامى لأخذ الموافق عليه واعتماده ، وفعلا تمت الموافقة السامية على هذا الاقتراح ، حسب القرار السامى رقم ٤/ع/٢٥٠٢١ ، وفى ١٣٩٦/١٠/١٨هـ وقد استمر العمل بهذا التقويم حتى أواخر الشهر التاسع من عام ١٤٠١هـ ٠

المرحلة التاسعة :

لما كان العام الأول من القرن الخامس عشر الهجرى درس مجلس القضاء الأعلى بهيئته العامة رفع تقويم الدية واقترح أن تكون الدية كالتالى :

(١) دية العمد وشبه العمد مائة وعشرة ألف ريال ٠

(٢) دية الخطأ المحض مائة ألف ريال ٠

وصدر من المجلس القرار رقم ١٣٣ فى ١٤٠١/٩/٣هـ ، ورفع الاقتراح لولى الأمر لأخذ الموافقة عليه وفعلا تمت موافقة جلالته على هذا الاقتراح حسب إفادة صاحب السمو الملكى نائب رئيس مجلس الوزراء بموجب خطابه رقم ٢٢٢٦٦ فى ١٤٠١/٩/٢٩هـ ، ولايزال العمل بهذا التقويم سارى المفعول إلى وقتنا الحاضر ٠

خاتمـة :

يمكن تلخيص أهم نتائج هذا البحث فيما يلى :

أولا : إجماع العلماء على وجوب الدية فى الجملة ٠

ثانيا : اتفاق العلماء على أن الإبل أصل من أصول الدية ٠

ثالثا : إختلف الفقهاء فى الذهب ، والورق ، والبقر ، والغنم ، والحلل ، هل هى أصول أو بدائل عن الأصل ؟

رابعا : ظهر – والله أعلم – أن الأصل فى الدية الإبل خاصة ، وماعداها جاء على سبيل التقويم ، وذلك بموجب ظاهر النص الصريح والنظر الصحيح ٠

خامسا : تم تقويم الدية بالعملة بموجب القول الراجح ، وهو أن الدية هى الأصل خاصة ، وقد مر هذا التقويم خلال الـ (٢٣٨) سنة الماضية بتسع مراحل كان آخرها التقويم الصادر بموافقة المقام السامى حسب خطاب نائب رئيس مجلس الوزراء رقم ٢٢٢٦٦ فى ١٤٠١/٩/٢٩هـ والمبنى على اقتراح مجلس القضاء الأعلى الصادر بالرقم ١٣٣ فى ١٤٠١/٩/٣هـ والمتضمن أن دية شبه العمد مائة وعشرة ألف ريال ، ودية الخطأ مائة ألف

ريال ، وقد تم ذلك حسب إفادة سماحة رئيس المجلس بعد مخاطبة المجلس لمحاكم المناطق الرئيسية في أنحاء المملكة لمعرفة أثمان الإبل على ضوء ما جاء في النص ، وقد كان متوسط أثمانها المبلغ المذكور ٠

توصيـة :

لما كانت الدية مائة من الإبل ، وهي أصل باتفاق الفقهاء ، بل هو الأصل الوحيد الذي اتفقوا عليه ، والتقويم في جميع مراحل الفترة المذكورة بناء على هذا الأصل ، وقد مر على آخر تقويم للدية حوالي ست عشرة سنة، فإني أرى أن الإبل اليوم قد غلت وارتفع سعرها ، لذا أوصي جهات الاختصاص أن يعيدوا النظر في تقويم الدية ٠

ابن النفيس : فيلسوف مسلم

أ٠د٠ حامد طاهر٠

١- يعد ابــن النفيــس (ت٦٨٧هـ) واحـدا مــن أعــلام الحضــارة الإســلامية ، تمـيز فــى مجــالى الطـب والفلسـفة، شـأنه شـأن ابـن سـينا (ت٤٢٨هـ)، وابن طفيل (ت٥٨١هـ) ، وابن رشد(ت٥٩٥هـ) ، وغيرهم مـن هؤلاء الأعلام الذين جمعوا بين تخصصات متنوعة ، واسـتطاعوا أن يثبتـوا فى كل منها تميزاً واضحا ٠

٢- والغرض من هذا البحث هو محاولة إثبات أن ابـن النفيـس – مـن خلال رسالته المعروفة بالكامليــة – يعتبر فيلسـوفا إسـلاميا بمعنـى الكلمـة ، وهو الأمر الذى يترتب عليه أن نفسح له مكانـاً لائقـا بـه فـى تـاريخ الفلسـفة الإسلامية ، دون أن نترك شهرته كطبيب كبير تطغـى علـى هـذا الجـانب ٠ وبهذا يتبوأ مكانته الفلسفية التى لاتقل – بحال ما – عن مناظر له تماماً حقق شهرة واسعة فى مجال الفلسفة الإسلامية هو ابن طفيل٠

* أستاذ الفلسفة الإسلامية وعميد كلية دار العلوم – جامعة القاهرة ٠

٣- والمنهج الذى يتلاءم لتحقيق هذا الغرض يتكون من عدة خطوات، أولها القراءة الفاحصة للأثر الفلسفى الوحيد تقريباً ، الذى تركه ابن النفيس ، بعنوان (الرسالة الكاملية فى السيرة النبوية) ، ثم استخلاص أهم الأفكار الفلسفية التى توصل إليها ابن النفيس ، أو اختارها من آراء العلماء السابقين، وأخيراً وضع هذه الأفكار فى إطار البناء العام للفلسفة الإسلامية ٠

٤- وفى البداية لابد من التعريف المختصر بالرسالة الكاملية لابن النفيس ٠ وهى عبارة عن حكاية متخيلة ، يروى فيها ابن النفيس على لسان الراوى (فاضل بن ناطق) ماحدث لرجل اسمه (كامل) منذ نشأته حتى توصله إلى أسمى الأفكار العقلية، والتى تفسر ماجاء فى الشريعة أو تتفق معها ٠

٥- وتنقسم الرسالة - أو الحكاية - إلى أربعة فنون : **أولها** : كيفية تكون هذا الإنسان المسمى بكامل ، وكيفية وصوله إلى تعرف العلوم والنبوات ، **وثانيها** : كيفية وصوله إلى تعرف السيرة النبوية ، **وثالثها** : كيفية وصولة إلى تعرف السنن الشرعية ، **ورابعها** : كيفية وصوله إلى معرفة الحوادث التى تكون بعد وفاة خاتم النبيين ﷺ ٠

٦- ثم تتفرع هذه الفنون الأربعة إلى تسعة وعشرين فصلاً ، يضم الفن الأول (٣ فصول) والثانى (١٠ فصول) والثالث (٦ فصول) والرابع (١٠ فصول) ٠ وقد أتاحت هذه التفريعات للمؤلف تناول موضوعات عديدة ومتنوعة ، على الرغم من المساحة المحدودة للرسالة (٧٢ صفحة) فى تحقيق أ٠ عبد المنعم محمد عمر ، التى نشرها مجمع البحوث الإسلامية

بالأزهر ، بمناسبة انعقاد مؤتمره العاشر بالقاهرة ، صفر ١٤٠٦ – نوفمبر ١٩٨٥ .

٧- والواقع أن الفن الأول يحتوى على فكرة التوالد العذرى التى تعنى نشأة إنسان بدون الطريق الطبيعى المتعارف عليه ، أى من أب وأم، وإنما نتيجة تخثر كمية من الماء، فى طقس مناسب ، داخل مغارة ، أصبحت بالنسبة إليه مثل قشرة البيضة بالنسبة للفرخ . ومن الطبيعى أن يكون هذا الإنسان "عظيم البدن جدا" بخلاف الإنسان الذى يتكون فى رحم المرأة ، كما أنه قد وجد أثناء نموه الغذاء المناسب ، والهواء اللازم ، حتى إذا خرج كان مكتمل النمو ، مثل صبى كبير، وليس مثل رضيع(١).

٨- ومن الجدير بالذكر ألا نعبر على هذه الفكرة – التىاتهم ابن النفيس من أجلها أحيانا بأنه من الفلاسفة الطبيعية أو الماديين – دون أن نشير إلى قوله : "إن الله تعالى لكرمه لايمنع مستحقا مستحقه ، ويعطى كل مستعد مايستعد له . فلذلك خلق من تلك الأجزاء (بعض أجزاء الطين المتنوع الطبائع) أعضاء إنسان ، ومن جملتها بدن إنسان"(٢) وهذا يعنى – بكل وضوح – أن ابن النفيس لايقول بفكرة التوالد العذرى إلا فى إطار القدرة الإلهية .

٩- وبعد ظهور الإنسان فى جزيرة منعزلة ، تبدأ عمليات المعرفة الحسية عن طريق الحواس الخمسة ، والمعرفة التجريبية عن طريق

(١) الرسالة الكاملية ص ١٠٤ .

(٢) السابق ، نفس الصفحة .

الملاحظة المباشرة والمقارنة بالمتماثلات ، والتجربة علـى الحيوانـات (وهنـا يوحى ابن النفيس بأهمية التشريح الذى كان الأطباء المسلمون محرومين من ممارسته ، وتظهر فكرته المبتكـرة عـــن الـــدورة الدمويـــة الصغـرى) ثـم ترتفع قليلاً إلى أحوال الأجسام العلوية كالمطر والبرد والثلج والرعد والبرق ونحوها ، وتعلو بعد ذلـك إلـى الأجسـام السـماوية ونظـام ارتباطهـا بعضهـا ببعض وحركتها ودورانها ٠٠ (١)

١٠- وهنا يصل (كامل) إلى معرفة الله ، التى تعتبر ضـرورة لازمـة عـن أنـواع المعـارف الحسـية ، والتجريبيـة ، والعقليـة السـابقة عليهـا : وإذا كانت معرفة الله تبدأ بالإقرار بوجوده ، فإن الوجـود الإلهـى يتطلـب إضافـة كل الكمالات اللائقة به ، ومنها استحقاقه أن يعتبر وحده (الوحدانية) (٢) ٠

١١- لكن هل يمكن للإنسـان أن يتوصـل إلـى أشـكال العبـادة بنفسـه ؟ لايبدو أن ابن النفيس يعتقد ذلك ، لأننا نراه يسـرع بنجـدة بطـل حكايتـه عـن طريـق سـفينة ألقتهـا الريـح علـى الجزيـرة " فيهـا خلـق كثـير مـن التجـار وغيرهم"(٣) وهؤلاء هم الذين أخذوا بيد "كـامل" وأخرجـوه مـن حيـاة العزلـة والتوحش، إلى الحياة المدنية ، التى تبدأ بمعرفة اللغة ، والتعاون الاجتمـاعى الذى تتحقق به المنافع ، ويتطلب شرعاً محفوظا تنقطع به المنازعة ، ويتقبله الجميع بالطاعة ٠

---

(١) السابق ، ١٠٧-١١٠ ٠

(٢) السابق ، ص ١١٠ ٠

(٣) السابق ، ١١١ ٠

١٢- ومثل هذا الشرع لابد أن يبلغه انسان ، يجرى على يديه أمر معجز حتى يصدقه الناس • وذلك هو النبى الذى :

(أ) يبلغ الناس شرع الله •

(ب) يعرفهم بجلال الله ، وبسائر صفاته •

(ج) يعرفهم حال المعاد ، وجزاءهم من السعادة والشقاء (١) •

١٣- ومن المهم جداً أن يجرى إبلاغ الناس بهذه الحقائق على نحو متدرج ، عن طريق الأنبياء المتتابعين "وكلما جاء نبى آخر زاد على المتقدم• حتى يستوفى مايحتاج إليه من الشرع • وحينئذ يكون الناس قد عرفوا الله بوجه ما ، واشتاقوا إلى تعرف صفاته وخصائصه ، فيسهل عليهم قبول مايرد به الأنبياء المتأخرون من ذلك • ثم إذا عرف الناس صفات الله تعالى وجلاله وتحققوا قدرته التامه لم يعسر عليهم التصديق بأحوال المعاد ، ومايشتمل عليه من السعادة والشقاوه الأبديين" (٢) •

١٤- ومن هذا النص الهام ، يمكن القول بأن ابن النفيس يسلك طريقاً مختلفاً تماماً عن طريق ابن طفيل فى رسالته (حى بن يقظان) الذى يذهب فيها إلى أن العقل الإنسانى يستطيع - بمفرده - أن يتوصل إلى حقائق الشرع ، حتى لو لم يصل إليه هذا الشرع • أما طريق ابن النفيس فيتمثل فى أن العقل الإنسانى بحاجة ماسة إلى الشرع ، الذى يقوم الأنبياء المتعاقبون بتبليغ حقائقه بالتدريج ، حتى تكون مقبولة من العقل ، وسهلة

(١) السابق ، ص ١١٣ •

(٢) السابق ، ص ١١٤ •

عليه ٠ وهذا هو ما يطلق عليه ابن النفيس عبارة " تدريج الناس إلى سهولة قبول الحق"(١) ٠

١٥- النبوة إذن ضرورية ٠ وسبب الحاجة إليها أن الناس " يعسر عليهم التسليم بوجود ماهو ليس بجسم ، ولا قوة فى جسم ، ولاهو فى جهة ، ولا إليه إشارة ٠٠ وكثير منهم يعسر عليه تسليم أمر المعاد ، وتسليم العودة بعد الموت ، وتسليم البقاء الأبدى فى النعيم أو فى الجحيم" ويرى ابن النفيس أن الناس فى عهده" لو لم يتعودوا على ماجاءت به الشريعة وألفوا أقوالها لبادروا بالاستنكار ، والرد على الأنبياء"(٢) ٠

١٦- ومما ينتج عن التعاقب بين الأنبياء ، والتدرج فى تبليغ حقائق الشرع أن تكون الرسالة الخاتمة هى أكمل الرسالات وأفضلها ، وبالتالى يكون صاحبها هو أفضل الأنبياء ، "لأن النبوة بعده تنقطع ، فلا بد أن يأتى بجميع مايحتاج إليه فى تكميل فائدة النبوة ٠ فلذلك يجب أن يكون النبى الذى هو خاتم النبين أفضل الأنبياء جميعا"(٣)٠

١٧- وانطلاقا من ذلك ، التزم ابن النفيس باستعراض عدد من معالم سيرة الرسول ﷺ (فى عشرة فصول: نسبه ، موطنة ، تربيته ، شهواته، هيئته ، مرضه وعمره، أولاده ، دعوته للناس ، اسمه ، كنيته) محاولاً الدفاع عما يمكن أن يثار حولها من شبهات ، أو تبرير ما وقع بها من

(١) السابق ، ص ١١٥ ٠

(٢) السابق ، ص ١١٣ ٠

(٣) السابق ، ص ١١٥ ٠

أحداث تبريراً عقليا ، يبـدو لنـا مـن خلالـه فكـرة رئيسـية ، تتمثـل فـى تقديـم حقائق الشرع فى إطار عقلى خالص ٠

١٨- ومن الجدير بالذكر ، أن تعليل أحداث التاريخ ليس بالأمر السهل لأنه يتطلب وعيا عميقاً بها من ناحيـة ، ثـم البحـث عـن إطـار عقلـى واحـد ينتظمها من ناحية أخرى٠ ويلاحظ أن ابن النفيس لايقيم هذا الإطـار العقلـى إلا على أساس الحقائق الشرعية ذاتها ٠ وهى محاولة فريدة فى المـزج بيـن أحداث التاريخ وبين مايمكن أن نطلق عليه "التبرير العقلـى" لأحداث السيرة النبويـة ولكثـير مـن الأحكـام والمبـادىء التـى وردت فـى الشـريعة ٠ وهـذا المسلك يختلف بالطبع عن مسلك كل من ابن سينا والسهروردى وابن طفيـل فى قصصهم ، التى اتجهوا فيها اتجاهات مختلفة تماما ٠

١٩- ابن النفيس قريب دائمـاً مـن الحـدث التـاريخى ، يتأملـه ويحـاول استخراج العبرة منه ، وهذه العبرة ليست إلا الحكمة الإلهية التى تنتظم جميع الحوادث والأحداث التى تقع فى الكون ، والتى قد لايدركهـا العقـل الإنسـانى أحياناً ، لكن عدم إدراكه لها لايعنى عـدم وجودهـا ٠ إنهـا دائمـا موجـودة ٠ والحكماء وحدهم هم الذين يتيسر لهم اكتشافها ، والكشف عنها ٠ وهو عمـل مطلوب باستمرار ٠ يقول ابن رشد "إن الموجودات إنمـا تـدل علـى الصـانع بمعرفة صنعتها ، وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتهـا أتـم ٠٠ كـانت المعرفـة بالصانع أتم "(١) ٠

(١) فصل المقال ، ص ٢٢ ٠

٢٠- ومن أجل التعرف على منهج ابن النفيس فى التعليل والتبرير العقليين ، سوف نتوقف عند نص له ، يتعلق بنسب الرسول ﷺ ، وهو موضوع تاريخى محض ، ولكنه يقول فيه : " ولما تبين للرجل المسمى بكامل أن هذا النبى ﷺ يجب أن يكون أفضل النبيين وأعلمهم ، تفكر بعد ذلك فقال فى نفسه : إن هذا يجب أن يكون عند الناس بهذه المنزلة ، لأنه لو لم يكن كذلك لم يكن فى نفوس الناس من استعظامه مايسهل عليهم الإذعان لقبول مايخبر به ، لأن هذا يشتمل إخباره عن أشياء كثيرة مما لايقبلها أوهام الناس لأنه يخبر بتفاصيل الشريعة ، وبجميع صفات الله تعالى ، وبتفاصيل أحوال المعاد ٠ فلو لم يكن عند الناس بالمنزلة العظيمة جداً لم ينقادوا لقوله٠ ولا كذلك باقى الأنبياء عليهم السلام ٠ وإنما يكون هذا النبى عند الناس كذلك إذا كان نسبه شريفا جدا ٠ وأشرف النسب ما كان إلى أولى الدين ٠ وأشرف ذلك ماكان إلى النبيين٠ وأشرف ذلك ما كان إلى العظماء من الأنبياء ٠ وأفضل ذلك ما كان إلى نبى اتفقت الملل على تعظيمه، لأنه لو كانت ملة تعاديه لكانت تلك الملة تنفر عن المنسوب إليه ، فكانت تحمل الناس على الامتناع من قبول أخباره ٠ والنبى الذى هو كذلك هو ابراهيم عليه الصلاة والسلام ، لأنه مع جلالته فى نفسه قد اتفقت الملل على تعظيمه، فلذلك يجب أن يكون خاتم النبين منسوباً إلى ابراهيم ، صلوات الله على الجميع"(١)٠

٢١- إن ابن النفيس يريد أن يصل بالتعليل المنطقى إلى شرف نسب الرسول ﷺ وانتسابه إلى ابراهيم ، عليه السلام ٠ وهو فى سبيل ذلك

(١) الرسالة الكاميلية ، ١١٨ ، ١١٩ ٠

لايخترع أحداثاً ، وإنما يلجأ إلى وقائع التاريخ ذاتها ، وتسلسل نسب الرسول ﷺ إلى نبى الله ابراهيم عن طريق الاعتماد على أن تصديق الناس لما يجىء به الرسول من أمور عظيمة– يتوقف على علو منزلته• وعلو المنزلة يرتبط بشرف النسب ، وأشرف النسب ما كان راجعا إلى الأنبياء • وأفضل درجاته ماكان إلى أعظم الأنبياء وأكثرهم مكانة فى جميع الملل ، وهو ابراهيم عليه السلام •• وهكذا فإن النتيجة العقلية تثبت أن انتساب ، الرسول ﷺ إلى ابراهيم كان أحد عوامل نجاح دعوته، وتقبلها من الناس قبولاً حسناً• وهذه النتيجه هى – فى نفس الوقت – ماتؤكده الحقيقة التاريخية التى ترجع نسب الرسول ﷺ إلى ابراهيم ، عليه السلام •

٢٢– وبناء على ذلك ، يمكن القول بعدم وجود قفزات من الخيال فى منهج ابن النفيس ، بقدر مايتوافر له من عنصر البراعة العقلية فى تعليل الأحداث التاريخية ، حتى تظهر فى نسق منطقى متماسك ، تسلم فيه المقدمات إلى نتائجها • وكأنه بذلك يتجه إلى جمهور متشكك أو متردد أو حتى معاد • ومن الواضح أن هذا المنهج العقلى الخالص يتميز تماماً عن المنهج العقلى – الذوقى ، الذى استخدمه ابن طفيل فى رسالة حى بن يقظان، وكذلك المنهج الرمزى الخالص الذى استخدمه السهروردى فى رسالته "الغريبة الغربية"•

٢٣– ونحن إذ نؤكد على هذه النقطة المتعلقة بمنهج ابن النفيس ، فإنما نهدف إلى عدم الوقوع فيما استهوى الكثير من الباحثين حول المقارنة أو الموازنة بين تلك القصص المتشابهة من حيث الظاهر ، ولكن كلا منها يتميز بطابعه الخاص • كما نهدف أيضا إلى ضرورة أن نتناول كل عمل

منها فى إطاره الخاص به ، ومن خلال مضمونــه ومحتواه ، حتـى لانظلمـه بالمقارنة الظاهرية التى قلما تؤدى إلى نتائج حقيقية ٠

٢٤- ومادمنـا قد تعرفنـا علـى منهـج ابـن النفيس ، وتمـيزه بالطــابع العقلى، أصبح من السهل أن نحدد خصائص فكره الفلسفى الذى يغلب عليـه طابع الوضوح ويميل إلى تبسيط الحقائق حتى تكون فى متناول كل إنســان ، مع الحرص على دحض مايمكن أن يوجـه إلـى الإسـلام أو إلـى رسوله ﷺ من افتراءات ٠ وهى مهمة جليلة مازالت مطلوبة فــى كـل العصـور ، وتقـع مسئوليتها - بالدرجة الأولى - على المشتغلين بالفلسفة الإسلامية ٠

٢٥- ومن أبرز الأمثلة على ذلك مايثار- من وقت لأخر - حول تعدد أزواج الرسول ﷺ بسبب الشهوة ٠ وفى هذا الصدد ، يذهب ابن النفيس إلى أن الرسول ﷺ ينبغى أن يكون معتدل المـزاج ، وبالتـالى ينبغـى أن تكـون جميع أحواله بــاعتدال، وكذلـك شـهواته ٠٠ فلذلـك ينبغـى أن تكـون شـهواته بجملتهـا متوسـطة ، لكـن بعضهـا الأليـق بهـذا النبـى أن تكـون خـامدة والــى ضعـف ٠٠ كشـهوة الأكـل ٠ وذلـك لأن قلـة الأكـل مـن ســنة الأوليــاء ٠٠ وكثرته من سنة أولى الشره ٠ وبعضها الأليق به أن يكون قويا ٠٠ كشـهوة الطيب ، وشــهوة العبـادات ، وشـهوة البـاه ٠ أمـا شـهوة الطيـب فـلأن زيـادة الطيب مما ينتفع به الجلساء والمخالطون ويستعظم صاحبه ٠ كما يكره الذى رائحته كريهة ويستثقل ٠ وأما شهوة الباه فلأن زيادة هذه الشهوة فى الرجال محمودة لأنها تدل على قوة الرجولية ٠ وأما شهوة العبادات فلأن هذه النبـى ﷺ لابد وأن يكون اتصاله بالله شديدا ، فإذا كان فى العبـادة كـان اسـتغراقه فيها شديدا واتصاله باللــه تعـالى حينئذ تامـا ٠ وذلـك موجـب لزيـادة اللـذة ،

بخلاف غير هذا النبى ﷺ • وأولى العبادات بذلك الصلاة ، لأن التوجه إلى الله تعالى أشد • وإذا كانت شهوة هذا النبى ﷺ للباه قوية – وهو منزه عن أن تكون شهوته هذه لغير النساء، فإن ذلك من سيرة المفسدين والرعاع– فلا بد وأن تكون شهوته هذه إنما هى للنساء، فلذلك يجب أن يكون عنده نساء كالزوجات ، وأن تكون مباشرته لهن كثيرة" (١) •

٢٦– وهكذا يواجه ابن النفيس دعوى وصم الرسول ﷺ بالشهوانية، ويرد عليها مستعينا بالحديث النبوى الذى يقول : "حبب إلى من دنياكم ثلاث: الطيب ، والنساء ، وجعلت قرة عينى فى الصلاة"، مقرراً أن حبه ﷺ للنساء إنما يصدر عن فضيلة يتميز بها الرجل الكامل، كما أنه يتم فى إطار شرعى خالص ، وهو الزواج، والزواج من النساء • ومن الواضح أن مواجهة الدعوى بهذا النص الدينى ، مضافا إليه التفسير العقلى أفضل كثيراً من محاولات التهرب منها عن طريق تقديم تبريرات اجتماعية أو إنسانية لظروف زواج الرسول ﷺ من كل واحدة من زوجاته ، وأحيانا ماتصطدم تلك التبريرات بالواقع التاريخى ، أو النصوص الصريحة من أمثال الحديث النبوى المذكور •

٢٧– وفى مجال إرسال محمد ﷺ بكتاب إلى الناس – وهو أمر واقع بالفعل– يتدرج ابن النفيس فى البرهنة على ضرورة ذلك بالخطوات التالية: النبى المصحوب بكتاب أفضل من غير المصحوب به• محمد ﷺ خاتم

---

(١) السابق ، ص ١٢٥ •

النبيين والحاجة إلى حفظ شريعته أكبر ، لأن النبوة بعده منقطعة • ينبغى أن تتوافر الدواعى على حفظ الكتاب الموصى بـه إليـه • وبسبب ذلك لابد أن يكون تأليفه لذيذا (على حد قوله) • لايتم ذلك إلا إذا كان فى أعلى درجات الفصاحة • لهذا جاء القرآن الكريم فى أعلى درجات الفصاحة(١) •

٢٨- أما بالنسبة إلى موقف ابن النفيس من علم الكلام - وهو من أهم مجالات الفلسفة الإسلامية - فإنه يرى أن مايتعلق منه بالإلهيات ، والسمعيات (المعاد) ينبغى أن يؤخر إلى مرحلة ملائمة للمسلم ، بل إنه يحددها بآخر مرحلة الشباب(٢) • وتتكون عناصر المعرفة الكلامية من معرفة أن للعالم صانعا ، لانهاية لبهائه وجلاله ، وأنه لا إله غيره ، وليس كمثله شىء ، وهو السميع العليم ، ونحو ذلك من الصفات •• التى تؤدى فى النهاية إلى توجه الإنسان إلى طاعة الله وعبادته • فهى إذن معرفة ذات هدف عملى ، يتحول بها فكر الإنسان إلى واقع حى ، ولايقتصر على مناقشات كلامية وجدلية عديمة النفع •

٢٩- يكفى أن يعلم الإنسان مايليق بجلال الله تعالى من القدرة التامة والقوة الكاملة ، دون التعرض لمشكلات عويصة ، وأحياناً غير حقيقية من أمثال : هل الله موجود فى العالم أم خارجه ؟ وأنه ليس بجسم ولا بمحسوس، ولاهو فى وجهة ولا إليه اشارة حسية "فإن هذه الأشياء لو صرح بها النبى ﷺ فلا يخلو الحال من أحد أمرين :

(١) السابق ، ص ١٣٢ •

(٢) السابق ، ص ١٣٤ •

(أ) ألا يشتغل الناس بفهمها ، وتكون عندهم كالأشياء التى لامعنـى لها ٠

(ب) أو يشتغلوا بفهمها فيتشوشوا ويتحيروا ، ويهملوا معايشهـم وتدبير أحوالهم ، وينتهى بهم الحال إلى اختلال نظام شملهم ٠ وهـذا منـاف للمقصـود الأساسى من النبوة(١) ٠

٣٠- أما بالنسبة إلى المعاد ، وهو ركـن أساسـى فـى عقيـدة المسـلم ، فيرى ابن النفيس أن معرفته تكون تالية لمعرفة اللـه تعـالى وصفاتـه ٠ وأنـه من الأمور الضرورية التى ينبغى أن ترد فى رسالة خاتم النبيين بحيث يكون بيانها كاملاً وشافيا ٠ وهنا يتوقف ابن النفيس ليناقش قضية المعاد الروحـانى والجسمانى التى انقسمت فيها آراء فلاسفة المسلميـن ٠ وهو يرى أن النبـى لا يجوز أن يجعل المعاد روحانيا فقط ، لأن أكثر النـاس تقصـر عـن أدراك اللذات والآلام الروحانية ٠ "فإنه لو قيل للعامى إنك إذا فعلت العـادات علـى ماينبغى ، وأعرضت عـن اللـذات المحرمـة ، وكـانت معـاملتك للنـاس علـى العدل ، فإن الله ينقلك إلى عـالم لاتـأكل فيـه وتشـرب ، ولاتنكـح ، ولاتلبـس ولاتنام ، بل تكون دائماً فى تسبيح وتقديس، ومع ذلك فـلا تؤجـر علـى ذلـك ولاتنقل إلى حالة أخـرى – لكـان ذلـك العـامى يـرى أن فقـدان هـذه السـعادة أولى٠ ومن ناحية أخرى ، لايجوز أن يجعل النبى المعاد بدنـيا فقـط ، لأن البدن بدون النفس معلوم عند النـاس أنـه إنمـا يكـون كالخشـبة ، لاشـعور لـه بشىء ٠ وإذا كان كذلك لم تكن له لذة ولا ألم فلا تكون له سعادة ولاشقاوة ،

---

(١) السابق ، ص ١٣٤ ٠

فلا يكون للمعاد جدوى ٠ فلذلك لابد وأن يجعل هذا النبى ﷺ المعـاد مركبـا من البدن والنفس معا(١) ٠

٣١- ومن الواضح أن تلك النتيجة التى توصـل إليهـا ابـن النفـس هـى نفس النتيجة التى جاءت بها الشريعة الإسلامية ، وتؤكدها النصوص الكثـيرة الواردة فى القرآن الكريم والسنة النبوية ٠ وهذا هو مايجعلنا نقرر باطمئنـان أن ابن النفيس **فيلسوف مسلم،** بل إنه يعبر على نحو أكثر وضوحاً من غيره عن روح الشرع ، مطوعا كـل مـاتحت يديـه مـن البراهين والحجـج العقليـة لتأكيد الحقيقة الشرعية ، دون أن يبدو فى حديثـه أى تعـارض أو تنـاقض ٠ وإذا كان ابن رشد (ت٥٩٥هـ) قد اشتهر بأنه صـاحب أهـم محاولـة للتوفيـق بين الحكمة والشريعة ، أو بين الفلسفة والدين ، فإن ابـن النفيـس يتمـيز عنـه بتقريب هذا المفهوم من الأذهان ، والابتعاد تماماً عن دائرة الجدل مع علماء الكلام ، الذين خصص لهم ابن رشد كتاباً كاملاً سماه "مناهج الأدلة فى عقائد الملة" ليدحض آراءهم ، ويكشف عـن فسـاد أدلتهـم ، وضعـف الأسـس التـى قامت عليها براهينهم ٠

٣٢- ويكفى أن نتـأمل هنـا كيـف عـرض ابـن النفيـس لحقيقـة المعـاد، بصورة لانكاد نجد لها مثيلاً فى الوضوح لدى أحـد مـن فلاسـفة المسـلمين٠ فهو يقول : ان الإنسان مركب من بدن ونفس ٠ والبدن هـو هـــذا الشــىء المحسوس ، وأما النفس فهـى التـى يشـير الإنسـان اليهـا بقولـه "أنـا" ، وهـذا المشار إليه لايجوز أن يكون هو البدن أو أجزاءه٠ ومن الواضح أن البـــدن

(١) السابق ، ص ١٣٦ ٠

يتغير من الطفولة إلى الشيخوخة • وكذلك أعضاؤه فى تحول مستمر من التحلل والاغتذاء • أما النفس وهى مايشير اليه الإنسان بقوله "أنا" – فهى ثابته على حالها دائما ، كذلك فإنها جوهر مجرد من المادة الجسمانية • وهى واحدة بمعنى أنها لاتنقسم ولاتتجزأ مثل سائر البدن • والدليل على ذلك أنها تقبل الإدراكات والعلوم • ولو كانت جسمانية لانقسمت تلك العلوم بانقساماتها ، فلا يوجد علم مفرد قط ، وهذا محال• ومن الجدير بالذكر أن ابن النفيس يرفض القول بوجود النفس الكلية ويرى أن البدن هو شرط وجود النفس الخاصة به • وأبسط عنصر فى البدن هو مايطلق عليه "عجب الذنب" الذى تتعلق به النفس ، ثم تأخذ فى الاغتذاء وتخليق الأعضاء حتى يتكون البدن بأعضائه المعروفة• وقد اقتضت حكمة الخالق عدم فناء هذا الجزء البدنى ، حتى بعد وفاة الإنسان وتحلل سائر أجزائه(١) •

٣٣- وإذا كان الموت يستتبع فناء البدن ، ماعدا عجب الذنب الذى ترتبط به النفس، فإنها تظل مدركة وعالمة ، وهذا يفسر مايحدث لها من نعيم وألم فى القبر • فإذا جاء الوقت الذى يكون فيه المعاد ، نهضت النفس وغذت هذه المادة (عجب الذنب) بجذب المواد إليها وإحالتها إلى مشابهتها ، فيحدث البدن مرة أخرى ، ويكون هو ذلك البدن الأول (بمعنى وحدة هذه المادة فيه مع وحدة هذه النفس) وبذلك يكون المعاد • وتكون النفس بعد ذلك غير تاركة للاغتذاء ألبتة ، فلذلك لايعدم البدن ألبتة، فإذا كان فى نعيم

(١) السابق ، ص ١٣٧ •

فالأمر ظاهر ، وإذا كان فى النار ، أحرقت الأجزاء الحادثة فى البدن وعندئذ تعود النفس فتولد أجزاء أخرى ، حتى يظهر بدن آخر ٠٠ وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم من تبديل الجلود، طالما دام البقاء فى النار(١) ٠

٣٤- ومن هذا نرى أن الاستعانة ببعض المعلومات الطبية فى هذا النص لايبدو أنها تتعارض مع ماتذهب إليه النصوص الدينية ، بل إن الإطار العقلى الذى يحتويهما معاً يكمل طابع التناسق فى الفكر الفلسفى لدى ابن النفيس ٠ ومن هذا المزيج المتميز ، تبدو لنا محاولة هذا الفيلسوف المسلم فى تقريب المفاهيم الدينية العميقة إلى الإنسان البسيط ، وتغليفها فى نفس الوقت بغلالة عقلية لاتوغل فى الغموض أو الإبهام ، كما أنها تتجنب تفنيد أخطاء الآخرين ، والدخول معهم فى مجادلات تجريدية عقيمة ٠

٣٥- وفى مجال استخلاص فلسفة الأركان الخمسة الأساسية فى الإسلام (الشهادة ، الصلاة ، الصوم ، الزكاة ، االحج) ، يرى ابن النفيس أن الإسلام - باعتباره آخر الأديان المنزلة - يحتاج إلى حفظ أكثر من سائر الأديان السابقة ، لأنه لا رسالة بعده ٠ لذلك شرعت أركانه الأساسية مشتمله على تذكير أتباعه - على نحو مستمر - بتعاليم هذا الدين الخاتم٠ ويأتى (الذكر) فى المقدمة ٠ وهو إما أن يكون مقصوداً لغيره ، كما يحدث فى الصوم والزكاة ٠٠ أو يكون مقصوداً لذاته كما هو الحال فى الشهادة ، التى هى عبارة عن "قول مفرد" يظل الاعتقاد به مستمرا ، ثم تتوالى بقية الأركان على النحو التالى :

---

(١) السابق ، ص ١٣٨ ٠

الصلاة : فعل بدنى محض

الصوم : ترك بدنى محض

الزكاة : فعل مالى محض

الحج : فعل بدنى ومالى(١) ٠

ومن الواضح أن هذه الأفعال كلها تتضمن تذكير المسلم بحقائق دينه ، ويؤكد وقوعها وتواليها فى اليوم ، والسنة ، والعمر كله حقيقة الطاعة لله تعالى ، وإخلاص العبادة له وحده ٠

٣٦- ومن أهم الأسس التى قامت عليها الشريعة الإسلامية فى مجال الاجتماع البشرى : تحقيق العدل ، وعدم الجور والغرر (الخداع والغش) والنهى عن الظلم ، وأخذ المال بغير الحق ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وكذلك النهى عن "كل أمر يؤدى إلى الاستغناء عن نفع الناس ، وإلى القناعة بالبطالة" (٢)٠ ويبدو من العبارة الأخيرة موقف إبن النفيس من الزهد فى الدنيا ، والانعزال عن حركة المجتمع ، والتقوقع بعيداً عن نفع الناس ٠ ومن الواضح أن هذه هى سمات التصوف ، وخاصة فى مرحلته الأخيرة(٣) ٠

٣٧- كما يتعرض ابن النفيس لبعض النقاط التى مازال يثور حولها جدل مع أصحاب الديانات والمذاهب الأخرى ، من مثل : زيادة ميراث المرأة عن الرجل ، بسبب مسئوليته الأساسية فى الإنفاق عليها ، وضرورة

---

(١) السابق ، ص ١٤١ ٠

(٢) السابق ، ص ١٤٢ ٠

(٣) انظر كتابنا : تمهيد لدراسة التصوف الإسلامى ٠ الفصل الثانى ٠

إشـهار الـزواج ، حتـى لايحـدث إنكـار للأنسـاب ، والسـبب فـى عـدم تعـدد الأزواج مع إباحة تعدد الزوجات ، حتـى لايفسـد نسـب الأبنـاء ، وفتـح بـاب الفرقة بين الزوجين عند تعذر المعيشة بينهما ، مع إعطاء الرجل هذا الحـق، دون أن تمنع منه المرأة تماماً ، حتـى تكـون المعاشـرة الزوجيـة بالحسـنى ، والمفارقة بالإحسان (١) ٠٠ وعلى هذا المنوال ، يستمر ابن النفيس فى تقديـم "حجة عقلية" تساند النص الشرعى وتؤيده ، مؤكداً مايتميز به الإسلام من أنه دين الفطرة الذى يخاطب العقل ، ولايتناقص مع براهينه ٠

٣٨- ومن أهم الأفكـار التى يؤكدها ابـن النفيس فكـرة أهميـة وجـود حاكم، يطبق الشرع على الناس لأن منهم "من تشتد محبته للظلم ، فلا يردعه عنه علمه بنهى الشرع عنه فقط ، بل إنما ينتهى عن ذلك بقاهر يقهره عليه٠ وذلك القاهر إنما يتمكن من ذلك إذا كان مطاع الأمر عند الناس ، وذلك هـو الملك ٠ ويجب أن يكون لكل مدينة ملك ، أو قائم مقامه وهو نائب الملـك ٠ ولايترك الملوك وطباعهم ، فقد يكثر منهم الجور ، فلذلك يجعل أمرهـم إلـى واحد يحكم عليهـم ، وذلـك هـو الخليفـة٠ وهكذا يمكـن- فـى إطـار هـذا النظام - أن يعاقب المنتهكون لحقـوق اللـه والنـاس بالعقوبـات التـى تتناسـب وخطورة الجرم : كالقصاص للقتل العمد ، والدية للقتل الخطـأ ، وقطـع اليـد للسرقة ٠٠ وفى المقابل من ذلك ، ينبغى أن يقوم الحـاكم بتخصيـص أمـوال الزكاة والجزية لمـا ينفـع النـاس ، مثـل رواتـب الجـــند والحـافظين للبـلاد ، وكذلك االأئمة والمؤذنين ونحوهم ، وكذلك الفقراء والمساكين ونحو ذلك(٢)٠

---

(١) الرسالة الكاملية ، ١٤٥ ٠

(٢) السابق ، ١٤٦ ، ١٤٧ ٠

٣٩- وقد خصص ابن النفيس الفن الرابع من رسالته لكيفية وصول بطل حكايته (كامل) إلى معرفة الحوادث التى تكون بعد وفاة الرسول ﷺ. والواقع أن الفصول العشرة التى تضمنها هذا الفن قد أتاحت له فرصة أكبر لتأمل أحداث تاريخية وقعت بالفعل ، بل وتقديم "تنبؤات، ورؤى" مستقبلية لما يمكن أن يحدث فيما بعد • ولاشك أن ابن النفيس قد تجاوز فى هذا الجزء كل من سبقه من الفلاسفة المسلمين الذين عكفوا -غالبا- على تفسير الماضى ، أو - فى حدود ضيقة جدا - على تحليل الواقع •

٤٠- يرى ابن النفيس أن الخلافة الراشدة التى جاءت بعد وفاة الرسول ﷺ ، كانت ضرورية ، للحفاظ على الدين الذى جاء به ، وبلغه فى مدة قصيرة (٢٣ سنة) لم يتمكن فيها بالطبع من إيصال الشريعة إلى جميع الناس • ولهذا اقتضت الحكمة الإلهية أن يتعاقب بعده خلفاء ، لهم مكانتهم عند الناس ، بفضل صحابتهم له ، وقربهم منه ، حتى ينهضوا بتبليغ الدعوة إلى أكبر عدد ممكن • وإذا كان "فى طبع الناس حب الرياسة" فلا بد أن يقع بين الصحابه السابقين بالإيمان من التنازع والمخالفة ، إلى أن يقع بينهم مقاتلة على الخلافة • وذلك لايمكن أن يقع عقيب وفاته ﷺ ، وإلا كان ذلك مؤديا إلى استيلاء الكفار على أتباعه والقضاء عليهم ، وبالتالى انتقاض شريعته ، مع أنه خاتم النبيين •• لذلك وقعت هذه المقاتلة بعد وفاة النبى ﷺ بمدة ، كثر فيها أتباعه ، والمؤمنون به (١) •

٤١- وإذا كان المسلمون فى زمان النبوة يتلقون العلم عن طريق الوحى ، القاطع لأى خلاف ، فقد أصبحوا بعد انقضاء عصر النبوة يتلقون

(١) السابق ، ١٥٠ - ١٥٢ •

العلم بالفكر والرأى ٠ ولما كانت طباع الناس كثيرة الاختلاف ، كثرت الأراء ، وتعددت الأقوال والمذاهب ، وحرص كل واحد على نصرة رأيه ، ودعوة الناس إليه ، لأجل محبة الرياسة ٠٠ فلذلك انقسمت ملة الرسول ﷺ إلى طوائف ، مختلفة الأراء فى أصول الدين وفروعه٠ وظهرت الأئمة ، الذين تعصب لكل منهم خلق كثير ، وبدأ تأليف الكتب لنصرة المذاهب وتبعها إنشاء المدارس لتلقينها ، والانتصار لرأى دون غيره(١) ٠

٤٢- وإلى جانب التنازع على الرئاسة ، يتوقع ابن النفيس لأمة محمد وقوعهم فى بعض المعاصى ، التى قد تستوجب عقاباً جزئيا ، وليس عقاباً شاملاً يستأصلهم تماماً من الأرض ، كما حدث لكثير من الأمم السابقة ٠لكن الخطر الحقيقى على المسلمين هو الذى سوف يأتى إليهم من الخارج ، أى من الكفار ، الذين يمكن اعتبار انتصاراتهم على المسلمين أحيانا نوعاً من العقوبة المقدرة عليهم فى الدنيا نتيجة مخالفاتهم لتعاليم الشريعة٠ وفى محاولة طريفة للغاية، يحاول ابن النفيس تحديد مصدر الهجوم من هؤلاء الكفار على المسلمين بأنه من جهة الشمال٠ ولما كان هؤلاء لاملة لهم ، فإنهم لن يقوموا بتحويل المسلمين عن دينهم، بل على العكس، سوف يدينون هم بهذا الدين، ويصبحون قوة داعمة له(٢) ٠

٤٣- وهكذا يربط ابن النفيس بين معاصى الأمة الإسلامية وبين ماتتعرض له من ويلات الحروب كنوع من التطهير ، الذى تكفر من خلاله

---

(١) السابق ، ١٥٣ - ١٥٤ ٠

(٢) السابق ، ١٥٨ - ١٥٩ ٠

عن ذنوبها ، وتعود من جديد إلى التمسك بالمنهج الإلهى ٠ لكن هل تنتهى المعاصى أو تختفى المخالفات ؟ الواقع أنها تستمر متفرقة حتى إذا كثرت كثرة بالغة وتجمعت وقع الهجوم من الخارج ، وحدث القتل فى صفوف المسلمين ، مما يعد استشهاداً يثابون عليه (١) ٠

٤٤- أما الفكرة الجديرة بالاعتبار ، والتى يطرحها ابن النفيس فى ختام رسالته ، فهى الخاصة بالارتباط بين بعض الظواهر الفلكية ومزاج البشر ، الذى يأخذ فى البعد "عن الاعتدال جدا ، فلذلك تسوء أخلاقهم ، وتكثر الشرور والفتن" وهو يقرر أن سوء المزاج يلزمه فساد الذهن ، وهى حالة تنافى قبول العلوم والحكمة ، بل إن العلوم تأخذ فى الانقراض، وتقل جداً فى الناس (٢) ويتزامن ذلك مع كثرة الزلازل والخسوف ، ويصل الحال إلى تغير صور الناس ، وحدوث القيامه(٣)٠

٤٥- من خلال هذه القراءة المتأنية لرسالة ابن النفيس ، يتبين لنا طرافة المحاولة الفلسفية التى قام بها فى الفكر الإسلامى ، عن طريق عرض الشريعة عرضاً مشوقاً للإنسان البسيط ، ومتسما – فى نفس الوقت- بالطابع العقلى ، الذى يمكن أن يرد على الافتراءات المثارة ضد الإسلام٠ كما يبدو التأكيد على عدم وجود أى تعارض بين الشريعة والحكمة ، أو بين الدين والفلسفة ، مع بيان أن ما جاءت به الشريعة يتفق تماما مع مايصل

(١) السابق ، ص ١٥٧ ٠
(٢) السابق ، ص ١٧٠ ٠
(٣) السابق ، ١٧٠ ، ١٧١ ٠

إليه العقل الصحيح · وأخيراً يظهر من خلال بث بعض المعلومات الطبية والفلكية – المتاحة فى عصره – حرص ابن النفيس على عملية التثقيف العام ، وعدم الضن بالعلم والحكمة على الجمهور ·

٤٦– كيف نقيم محاولة ابن النفيس فى اطار الفلسفة الإسلامية ؟
لايمكن إغفال ماسبقه من جهود الفلاسفة الذين وضعوا أفكارهم فى "قصص أو حكايات" من أمثال ابن سينا وابن طفيل والسهروردى ، لكننا ينبغى ألا نضعها فى سلك واحد لمجرد التشابه فى الشكل الخارجى ، فقد تبين لنا أن الأفكار التى طرحها ابن النفيس ليست هى نفس الأفكار التى عرضها كل من هؤلاء الفلاسفة · بل لعلنا نجد مشابهة أكبر بينه وبين فيلسوف إسلامى آخر هو ابن رشد ·· صاحب أهم محاولة فى التوفيق بين الشريعة والفلسفة · كذلك فإنهما يتفقان فى رفض التصوف الزاهد المنعزل عن حركة المجتمع ونفع الآخرين · كما أن ابن النفيس ، من ناحية أخرى ، يقترب من فكر ابن خلدون (٨٠٨هـ) الذى قام بمحاولته الفريدة فى استخلاص قوانين عامه من أحداث التاريخ ، لكننا هنا أمام إضفاء طابع عقلى منتظم على أحداث التاريخ ذاتها ، ثم الانطلاق من ذلك إلى تقديم بعض الرؤى المستقبلية لواقع الأمة الإسلامية ··

٤٧– إن التصور العقلى للدين الإسلامى فى أسسة وتفصيلاته هو الغالب على فكر ابن النفيس · ولاشك أن التوصل لمثل هذا التصور لا يأتى من فراغ ، وإنما لابد أن تسبقه معرفة عميقة ، قائمة على الدراسة والتمحيص · وأروع مايتجلى فى محاولة ابن النفيس هو الابتعاد عن الاشتباك مع المخالفين فى الرأى ، وعدم إضاعة الوقت والجهد فى الرد

المباشر عليهم • صحيح أنـه يدحـض كثيرا مـن الافتراءات حـول الإسـلام ولكنه لايذكر أحداً باسمه ، ولايشير إلى مذهب مخالف بعينه • وتلـك بـدون شك خطوة إيجابية كان يمكن للفلسفة الإسلامية أن تتقدم بها الى الأمام •

٤٨- وقد يتندر علماء اليوم من قيمة المعلومات الطبية أو الفلكية التـى استخدمها ابن النفيس ، ولكننا ينبغى أن نقدر أنها كانت هـى أعلـى مـاتوصل إليه العلم فى عصره ، وأيضا هى ما أطمـأن إليهـا عقلـه • ومـن المؤكـد أن استخدام حقائق العلم (المؤقتة والنسبية) فى الدفاع عن العقائد الدينية - يظـل مغامرة محفوفة بالخطر ، ولا تتبين سذاجتها غالباً إلا فى العصور اللاحقة•

مستقبل ثقافة المسلم
فى ظل التقدم العلمى المعاصر

د ٠ يوسف محمود*

مقدمـــة :

يتناول هذا البحث مسألة "مستقبل ثقافة المسلم فـى ظـل التقـدم العلمـى، الهائل والبارز فى مجالاته المتعددة ، ومن أبرز وجوهة :

– التقدم العلمى فى مجال الطب والفيزياء والكيمياء وفى مجال الإنسان والاجتماع والاقتصاد والنفس والمنهج ؛ وهذا التقدم العلمى فى هذه الجوانـب المتعددة تسبب فى طرح قضايا ومشاكل جديدة على المجتمعات الإنسـانية ، والتى بدروها أخذت تبحث عن حلول لها ؛ من قوانين تضبطها أو تشـريعات تحرمها كقضية الاستنساخ البشرى ٠ وهذه الاكتشافات قد تسببت بدورها فى توسيع مدارك الإنسان سلباً أو إيجاباً ، وبها أصبح لايقتنع بما يعرض عليـه، بل أخذ بالبحث عن الأدلة التى تؤيد المسألة المطروحة ٠

– والتقدم التقنى فى أجهزة الإعلام والإعلان ٠ وأدى هـذا التقـدم إلـى حسن عرض المعلومة ٠ واختيار أفضل طرق لعـرض البضاعـة أو الفكـرة التى يراد ترويجها ٠ ولايخفى علينا تأثير هذه الوسائل الإعلامية والإعلانيـة على ثقافة الإنسان عامة والمسلم خاصة ٠

---

* المدرس بقسم العقيدة والثقافة الإسلامية بكلية الشريعة – جامعة قطر ٠

– التقدم السريع الخطى فى الأقمار الصناعية وتقنياتها ؛ والتى بفضلها تنوعت وكثرت شبكات الاتصال وقنواتها من مرئية ومقروءة إلى مسموعة ، وصاحبتها سرعة فائقة فى نقل المعلومة من أرض الحدث والإلقاء إلى حيز المتلقى ؛ وبهذه التقنية حقاً أصبح العالم وأصبحنا معه فى واد صغير نرى بوضوح كل مايجرى فيه ·

وكذلك بتعدد هذه القنوات وكثرتها – التى أخذت الكثير من وقت المتفرج الذى لم يصبح لديه الوقت الكافى لمشاهدتها ، أخذت كل قناة تنافس أختها لجذب أكبر عدد من المشاهدين لها ؛ ونتيجة لهذا المسعى تطلب الأمر منها أن تطرح قضايا ومسائل وأموراً غير مدروسة لاتقوم على مناهج وأسس علمية صحيحة وترتب على كل ذلك وضع المجتمعات الإسلامية بصفة خاصة فى حيرة واضطراب وبلبلة فكرية وإشكالية ثقافية ·

لذلك كان الغرض الأساسى من هذا البحث تبين معالم مستقبل ثقافة المسلم فى ظل هذه التحديات العلمية ، والنتائج المترتبة عليها ·

مفهوم الثقافة فى الفكر الإسلامى :

الثقافة فى الفكر الإسلامى فى أوسع معانيها هى الوعى العقلى الذى يملك كيفية التعامل مع الأشياء من حوله · وبهذا المعنى تتميز كلمة الثقافة فى الفكر الإسلامى بثلاث خصائص :–
الخاصية الأولى : أنها ثقافة منفتحة على الحضارات الأخرى ، وترفض الانغلاق ، وتقوم على التفاعل والتعامل مع أى حضارة شريطه أن

لاتتعارض مع قيمها وثوابتها ٠ والإسلام يحض فى هذا الصدد على أن طلب العلم فريضة ، وأطلق العلم على إطلاقه دون قيد أو تحديد ٠ وعليه فإن العلم المطلق لايمكن الحصول عليه إلا عن طريق الانفتاح على الغير ٠ وكذلك روى عن الرسول الكريم ﷺ أنه قال : "اطلبوا العلم ولو فى الصين" وفى الوقت نفسه مما يبين لنا أن ثقافة الإسلام أو حضارته منفتحة على الحضارات الأخرى وعد الله سبحانه وتعالى فى آياته القرآنية حيث سيأتى على الإنسان حين من الدهر تسود فيه الروح القرآنية على كل النظريات والافكار وذلك لمصلحة الإنسان ، حيث جاء فى قول الله تعالى : "هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون"(١)

الخاصية الثانية : إن الثقافة فى الفكر الإسلامى تعبر عن حضارة دينية حيث القيم الإخلاقية والمثاليات والكليات ٠ والتركيز على القيم الاخلاقية كمنطلق أساس "لأن الأخلاق هى التى تعطى قدرات التحضر شكلها ورونقها وقيمتها ، وبذلك يتحقق الخلاص من الهمجية التى تلغى التحضر ، ولذلك كان الارتداد إلى البداوة فى عصر الإسلام الأول ، مؤشراً مرفوضاً ، يحذر من احتمال الارتداد عن الإتداد عن الإسلام وهذا مع أهمية العلوم على اختلاف وتنوع مجالاتها من علوم إنسانية ، إلى طبيعية ، وسواها ، إلا أن تلازمها مع الأخلاق هو الذى يجعل منها رسالة حضارية لها صفة العالمية"(٢)

---

(١) سورة الصف ، الآية : ٩ ٠وأنظر : د٠ أسعد الحمرانى : مالك بن نبى مفكراً إصلاحياً ، ص ١٦٣، دار النفائس، الطبعة الاولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م ، بيروت٠

(٢) المصدر السابق ، ص ١٤٩ ٠

الخاصية الثالثة : هى أن الثقافة الإسلامية ثقافة أصلية تغير عن نفسها ، من خلال تعاليمها وأوامرها ونواهيها التى تطابق العقل وتساير الواقع وتوافق الطبيعة ، وعليه فإنه إذا كان لكل مجتمع كيفيته وخصائصه المميزة فيكون لكل مجتمع حضارته ، التى تنبع من قيمه الأصلية ، ومن هنا يمكن القول : "إن الحضارة حركة شعب أيقظته ثورة على الواقع المتخلف ، وتهيأت له أفكار نابعة من تراثه وطبيعة تركيبته الثقافيه والاجتماعية ، وهى سير إلى الأمام مع وضوح فى رؤيه الأهداف وتحديد أو رسم الخطوات للوصول إليها"(١)

وبعد أن انتهينا من إلقاء نظرة على تعريف الثقافة بهذا التفصيل يتضح لنا أن هناك علاقة متلازمة بين الثقافة كوعى فكرى وبين العلم وتقدمه ، وأن العلم لايكون له استمرار وبقاء إذا لم تكن هناك ثقافة تستطيع التعامل معه ، وعليه نستطيع بعد هذه النظرة التفصيلية فى الثقافة وتعريفها أن نستخلص عدة نقاط جديرة ببلورة الشخصية الثقافية فى تعاملها مع العلم وتقدمه الذى نعيشه ، وهذه النقاط على النحو الآتى :

١- أن الثقافة حصيلة لقاء ديناميكى بين دلالة الخبرة الماضية وعملية المواجهة لمشاكل الوجود الإنسانى ؛ وبهذا المعنى يكون المقصود من الثقافة التعامل المستمر الذى يقود إلى مرونة إزاء الواقع المتجدد ، وعليه نقول لاثقافة دون تاريخ ، ولاثقافة دون حركة مستمرة ،

٢- أن الثقافة بمدلولها الحقيقى تعنى التميز لا التشابه ، أو محاولة التشبه بالآخرين ذلك أن كل ثقافة تعتمد على قيم معينة وأصاله خاصة ،

---

(١) نفس المصدر ، ص ١٥٠ ،

والمتناول للثقافات يستطيع أن يقف علـى حقيقـة كـل ثقافـة ، وأن يرجـع كـل ثقافة إلى أصلها وقيمها ، ومن هنا وجب التمييز بين الثقافات ٠

إذن فالعلم الحديث وتقدمه قد تسبب فـى طـرح قضايـا ومسـائل جديـدة وغريبة عن المجتمعـات الإنسـانية سـواء كـانت قوانيـن ونظريـات علميـة أم مكتشفات تقنية تكنولوجية مثل الأقمار الصناعية ، والتى تم من خلالها طرح قضايـا ومسـائل فكريـة متعـددة الجوانـب مـن إنسـانية واجتماعيـة ونفسـية واقتصادية وعقائدية وغيرها ٠

وهذا الطرح فى شكليه :

أ- قوانين ونظريات علمية ب- ومكتشفات تقنية تكنولوجية - فى حاجة إلى مثقف يتعامل معها ، لأن المثقف فى أوسع معانيه هو ذلك المفكر القـادر على تقييم واقعة معينة ، أو سلوك معين بإطار معين مـن المعرفـة والقيـم ٠ وهذا مانرمى إليه من خلال هذا البحث ، وهو : ما ثقافة المسلم فـى تعاملـه مع هذا التقدم العلمى الذى يعيشه ؟

العلم والتقدم الحضارى تاريخياً :

يمكننا القول باختصار إن العمل هو الذى يعطى للحياة البشرية وجودها ومعناها وكيانها وديمومتها ، وإن تاريخ الحضارة باختصار هو تاريخ العمـل الإنسانى المتمثل فى فكره وإنتاجه العملى ٠

كان العمل فى مامضى له خصوصياتـه الإبداعيـة ، حيـث كـان العمـل داخل مهارة الإنسان المنتج والمتقن للصنعة ، والمحاكى والمقلد لغيره ، غير أن العمل الاجتماعى انتقل من الإنسان المبدع إلـى الآلـة ؛ وعليـه فلقد كـان دخول الآلة فى مجال العمل مرحلة جديدة فى تاريخ الحضـارة حيث أنهـا -

أى الآلة – قد انتقلت من مرحلة البخار إلى مرحلة الكهرباء إلى مرحلة الذرة • وأن هذا الانتقال تسبب فى تطور الحياة الاجتماعية وتغير نوعية وكيفية العلاقات بين الطبيعة والإنسان من جهة ، وبين الإنسان والجاهل بهذه الآلآت من جهة ثانية ، وبين الإنسان والإنسان من جهة ثالثة • وعصرنا الحالى يشهد بذلك حيث أن التقنية الفضائية تجاوزت كوكب الأرض إلى كواكب أخرى ، وإلى جانب هذا ظهرت الثورة البيولوجية بشكل واسع الانتشار فى الآونة الأخيرة ، والتى بدأت تتدخل فى عمليات الإنتاج البشرى •

تشكل منظومة العلم والثقافة القوة المحركة للحضارة فى تقدمها وازدهارها وهى فى ذلك غير مبالية بأنظمة الحكم والاقتصاد والأوضاع الاجتماعية والمعتقدات السائدة • ومنظومة التقدم العلمى والتقنى تشكل على الدوام عنصراً أساسياً فى تحقيق الرخاء والفائض الاقتصادى الذى يؤدى بدوره إلى زيادة التراكم اللازم لتوسيع قواعده الإنتاجية والثقافية ، وتنويعها فى مجالاتها المتعددة من ثقافية إلى اقتصادية واجتماعية وتنموية •

" وهذا ماحدث فى تاريخ الحضارة العربية الإسلامية بالذات • فقد تمكنت خلال عصورها الأولى من استيعاب حركة العلوم والثقافة فى مناطق فتوحاتها ، والمناطق المجاورة وحتى المناطق البعيدة عنها نسبياً ، وطورتها وأضافت إليها واستخدمتها على أوسع نطاق • وقد حققت الحضارة العربية بذلك نمواً حضارياً سريعاً ، وبسطت سيطرتها على بقاع واسعة من العالم القديم ، وساهمت مساهمة فعالة ومبدعة فى تقدم الحضارة البشرية ، وبالمقابل أخذت هذه الحضارة فى عصر ركودها وضمورها تفقد شيئاً فشيئاً

قدرتها على دفع حركة العلوم والثقافة إلى الأمام ، وعلى توظيف إنجازاتها في الإنتاج الاقتصادى ، بينما كانت الجمهوريات الإيطالية ومن بعدها الدول الأوربية الغربية ، تعمل جاهدة لتنقل عنها وعن الحضارات الأخرى المعارف والعلوم"(١) هذا ماكان عليه المسلمون أنذاك من حضارة وتقدم وثقافة شاملة لكل نواحيى الحياة ٠ وذاك التقدم والرقى الحضارى الإسلامى لم يأت اعتباطاً ، بل أتى نتيجة للجهد والصبر والتحمل المنطلق من وصايا القرآن الكريم ، إذ أشاد القرآن الكريم بالعلم والعلماء ، وهو منطلق فى ذلك كله من القاعدة القرآنية القائلة "علم الإنسان مالم يعلم" "إقرأ باسم ربك الذى خلق الانسان من علق٠ اقرأ وربك الأكرم٠ الذى علم بالقلم٠ علم الانسان مالم يعلم " وأقام الدين كله على العلم المنطلق من العقل الذى يربط الأسباب بالمسببات ٠٠ وحث رسولنا الكريم ﷺ على طلب العلم وجعله واجباً على كل مسلم ومسلمه ٠ وأكد على طلبه من المهد إلى اللحد ، والسعى وراءه ولو كان فى الصين ٠٠ وفى موضع آخر يقول ﷺ "إن الله يحب أحدكم إذا عمل عملاً أن يتقنه" ٠ وهذه الرؤى القرآنية والسنية للعلم هى التى أدت بالمجتمعات الاسلامية إلى النظر إليه على أنه جزء من الممارسة الاجتماعية اليومية فى شتى مستوياتها ٠ وترتب عليه التقدم الاقتصادى والاجتماعى والثقافى ، ونتج عن هذه النتيجة تقدير المجتمعات الإسلامية للعلم والعلماء ٠ وبذلك كانت المجتمعات الإسلامية آنذاك هى المنتجة للتقنية والمصدرة لها٠ وبها كانت قوية ومبدعة وصاحبة السيادة والريادة ٠

---

(١) استراتيجية تطوير العلوم والثقافة فى الوطن العربى ، ص ٤٠ مركز دراسات الوحدة العربية الطبعة الأولى ، ١٩٨٩م ، بيروت ٠

وخير دليل على هذا أن ميل المسلمين الأوائل إلى الملاحظة الحسية والتجربة المعملية التى كانت الوسيلة الأساسية لإثبات العلم – لم يكن أقل من ميلهم إلى المسائل النظرية المجراة ؛ وهذا ثابت فى الكتب الإسلامية القديمة مثل كتب الطب والطبيعة والكيمياء والفلك والرياضيات ٠

الأطباء يذكون ملاحظاتهم ، وعلماء الطبيعة والكيمياء يقيمون التجارب لإثبات صحة أحكامهم ولولا اعتماد الإسلام على الملاحظة والتجربة لما استطاعوا أن يضيفوا إلى علم الطب ما أضافوه من أمور مبتكرة فى الأغذية والأشربة والأدوية والتوليد والعدول ودورة الدم وأمراض العين وغيرها ٠
"وبنى المأمون مرصداً فلكياً فى بغداد ، ومرصداً آخر فى دمشق على جبل قاسيون ، وبفضل هذه المراصد وصل "البتانى"(٢) إلى معرفة أسباب الكسوف وتحديد طول السنة والفصول ، وحدد البيرونى خطوط الطول والعرض ، وبحث فى دوران الأرض حول محورها ٠ وهؤلاء العلماء بدورهم صححوا بعض آراء "بطليموس"٠ وباعتماد ابن خلدون على الملاحظة والتجربة أسس ووضع أصول علم الاجتماع ، ومنهجه منهج تطبيقى فى كل أحكامه تقريباً سواء النظرية منها أو العملية ؛ والمتأمل فى "مقدمته" يصل إلى هذه النتيجة الحتمية ٠

إذن فالعلم الإسلامى كان علماً تجريبياً معملياً ٠ وزيادة على ذلك لقد كان المسلمون فى القرون الوسطى يمثلون التفكير العلمى الذى تمثله

---

(١) قدرى حافظ طوفان : تراث العرب العلمى فى الرياضيات ، ص١٣٢ ، طبعة دار العلم ، القاهرة الطبعة الثالثة ، سنة ١٣٨٢هـ – ١٩٦٣م ٠

(٢) هو محمد بن جابر بن مناف الرقى ، وهو من علماء القرن العاشر للميلاد (انظر : ابن النديم) الفهرست ، ص ٣٩٠ ، طبعة القاهرة ، سنة ١٣٤٨هـ ٠

أوروبا الحديثة اليوم ، ولم يحتقروا أو يحاربوا التجارب العلميــة ، بـل آمنـوا بقيمتها ، واتخذوها وسيلة للكشف عن الحقـائق الجديـدة ، ومـن ثـم ورثـت أوروبا عنهم ماتسميه اليوم بالروح البيكونية التى تتخذ العلم وسـيلة للسيطرة على الطبيعة ، وعوضاً عن ذلك فالتحقيق التـاريخى أثبت أن المسـلمين هـم اللذين وضعوا قاعدة "جرب واحكم" ٠

أمـا الآن ففـى العصـر الحديث نجـد أن الثـورة الصناعيـة الأولـى قـد وجدت وترعرعت فى الدول الأوربيــة الغربيـة ، وزحفت بعـد ذلـك إلـى أن وصلت إلى الولايات المتحدة الأمريكيـة ٠ ومنهـا قفـزت إلـى أن مكثـت فـى أحضان اليابانيين ٠ وصحب ذلك نقلة اقتصادية مذهلة فى تلك البلدان والتـى بها وبقوة صناعتها فرضت نفوذها وسيطرتها على بقية البلدان ، التابعــة فـى ظلمـات الجهل والتخلف العلمـى والتقنـى والثقـافى وأخضعتهـا لمصالحهـا الاقتصادية والاستراتيجية ٠

وإذا عدنا إلى متابعة قضية العلم والتنمية فى الدول العربية والاسلامية بعد نكستها تلك لوجدنا أن الاشتغال بقضية التنمية فى الدول حديثة الاستقلال قد بدأ فى الخمسينات ، وآنذاك لم يكن أمامنا فــى الوطـن العربـى مـن أفكـار ونماذج معرفية خاصة بقضيـة العلـم ودوره فـى المجتمـع الواحـد غيـر تلـك المعارف المستمدة من الدول المصنعــة والتـى بـرزت صناعتهـا فـى الحـرب حيث أنها برزت فيها إمكانيات العلم فى الصواريخ والرادار والقنابل الذريـة، وبعد تلك المرحلة وتنقلت بعلمها إلى وجهة أخرى أكثر فائدة ألا وهى وجهـة العلم الذى يعمر ويبنى والمتمثل فى إقامة الصناعات والـذى تحـول بـه العلـم وتطور إلى واقع ملموس سريع الإيقاع مؤثر فى الحياة اليومية بشكل قوى ٠

وفـى ظـل هـذا التقـدم الغربـى فـى هـذا المجــال ، وتــأكد العــالم الإســلامى والعربى- بما لايدع مجالاً للشك – مـن الفوائـد الجمـة التـى يـأتى بهـا العلـم وأثره فى الشعوب ورقيه من تنمية وإعمار نجدها قـد انشـغلت الواحـدة منهـا تلو الآخر بإنشاء أكاديميات ووزارات ومراكز للعلوم وثقافـة العلـوم ، وهـى فى ذلك منافسة بعضها لبعـض ؛ وذلـك اسـتجابة لمـا روجـت لـه المنظمـات العالمية من أهمية هذا الجانب العلمى فى حياة الشعوب ، بل لها أهمية بالغــة فـى مـد عمـد السـلطة القائمـة ؛ وفـى ظـل هـذا كلـه نجـد أن الـدول العربيــة والإسلامية قد وسعت فى التعليم مـن حيـث تنويعـه مـن جهـة والتـأكيد علـى الجانب العلمى بشكل أكبر من جهة ثانية ٠

غـير أن الـدول العربيـة والإسـلامية لـم تسـتمد فـى نهجهـا ذاك حسـب التوقعات التى كانت متوقعة منها ، وبنهايـة عقـد الستينيات ظهـر للعيـان أن الأجهزة العلمية التى شـغلنا ببنائهـا مـا أسـهمت فـى تحقيـق أهدافنـا التنمويـة بالشكل المطلوب ، لا أننا اخترعنا الآلآت الصناعية باشكالها المتعـددة ، ولا أننا توصلنا إلى القوانين والنظريات العلمية التى تأتى سابقة للمكتشفات التقنية وغيرهـا ٠ وكـل الـذى فعلنـاه – ومازلنـا نفعلـه -- هـو اســتجلاب المعـدات والآلآت والأجهـرة والأدوات ، وهـذا الأمــر ترتــب عليــه مشــكلة انفصــام القطاعات الإنتاجية مـن خـلال الآلآت المسـتوردة – عـن أجهـزة العلـم التـى عجزت عن التعامل مع تلك الآلآت والأجهزة ؛ وهذا بدوره أدى إلـى فقدان الروح العلمية فى هذه المجتمعات ولزمــه فـى الوقـت نفسـه هجـرة العنـاصر العلمية الجيدة إلى أووربا ٠٠ ولاننكر أن الوجهة العلمية فى الأركان العربية والإسلامية قد أوجدت قدراً جيداً من الانجازات العلمية ٠

وفى السبعينات طفح على سطح المجتمعات العربية والإسلامية بشكل قوى ومستمر رؤى عديدة من قبل تيارات واتجاهات وأيديولوجيات متعددة ، بل متضادة فيما بينها ، إلا أننا نستطيع القول بأنها قد اتفقت جميعاً على أهمية العلم فى حياة الشعوب من اقتصادية إلى اجتماعية وثقافية وأخلاقية.. وبدأ حديث هذه الاتجاهات الفكرية عن العلم وتقدمه وفضله ، وعن التنمية والنمو والفرق بينهما ، غير أن هذا الحديث لم يتعد مستوى التنظير وتعيين المطلوب وهو ضرورة الخروج من المأزق الذى نحن فيه من خلال العلم وثقافته .

التقدم العلمى ، مميزاته ، وآثاره :

تميز التقدم العلمى والتقنى المعاصر – الذى لادور لنا فيه كعرب ومسلمين – بعدة خصائص ، من أهمها :

أولا : تعاظم قدرة الدول والجهات المتفوقة علمياً وتقنياً على التحكم فى توجيه مسارات التطور بما يخدم مصالحها من جهة ، وفرض سيطرتها على مستوى العالم من جهة ثانية ، وترتب على هذا الأمد اتساع الفجوة فيما بين الدول الصناعية المصدرة للثقافة والدول المستوردة – دول الجنوب .

ثانيا : الاتجاه نحو التركيز على الالكترونيات الدقيقة ، والاستشعار عن بعد، والثقافة الحيوية ، المواد الجديدة السريعة المفعول والنتيجة .

ثالثا : سرعة التقدم والتطور الذى لذمه فقدان البعد الزمنى بين الاختراع وتطبيقاته ، كالحاصل والواقع فى أجهزة الكمبيوتر والبرامج المستخدمة فى النظام الواحد ، حيث يطرح البرنامج والاختراع لتطبيقه ، ثم تجد بعد أيام أنه قد طرح برنامج جديد آخر حتى قبل تطبيق البرنامج السابق ،

رابعا : تراكم كمى وكيفى فى المعارف العلمية والتقنية ،

خامسا : تراكم كمى ونوعى فى التجديد الصناعى والنوعى ،

سادسا : ظهور وبروز قوة العلاقة القائمة بين التقدم العلمى والتقنى والتطور الاقتصادى ،

آثار التقدم العلمى :

لهذا التقدم العلمى آثار متعددة الجوانب على صعيد الإنسان والبيئة ؛ منها آثار ايجابية وأخرى آثار سلبية ؛ ومن أهم هذه الآثار مايلى :

١- تراجع فى العلاقات الإنسانية المباشرة ، حيث اكتفى الفرد الواحد فى ظل هذا التقدم العلمى بعالمه الخاص الذى كونه لنفسه ، سواء كان عالمه حاسوبا ، أو فيديو ، أو ألعاباً الكترونية ، أو وسيلة من وسائل الاتصال عن بعد ،

٢- تزايد الفجوة بين العالم المتقدم علمياً والعالم النامى الذى يعانى من التخلف العلمى والثقافى ،

٣- اختلاف الثقافات وتزايد هوتها بين العالم المتقدم والعالم النامى ، وقد أدى هذا الاختلاف فى نهاية الأمر إلى أتساع هوة الخلاف والرؤى فى القضايا المطروحة وأتى هذا الخلاف نتيجة أن كل طرف ينظر إلى المسألة بمنظار وفهم مختلف ،

٤- ازدياد رقعة الخلاف بين الاتجاهات الفكرية المتعددة وتكاثر الإيديولوجيات فى المجتمع الإسلامى الواحد .

٥- تراجع دور الكتب والمجلات والصحف المطبوعة لمصلحة الثقافة الحديثة التى أوصلت المعلومة أياً كان نوعها ومشكلها إلى أحضان المتلقى المسترخى عن طريق السمع أو البصر ، أو هما معا .

٦- شيوع الحضاره المادية التى همها الأول والأخير الإنتاج المادى ، وأهمال القيم والجوانب المعنوية الإنسانية ، وعدم الالتفات إليها بموضوعية علمية ، الأمر الذى ترتب عليه اختلال التوازن بين العلوم البحته والتطبيقيه من جهة ، والعلوم الاجتماعية والإنسانية من جهة ثانية .

أما بالنسبة للآثار العلمية الإيجابية فهى كالآتى :

١- تأثير التقدم العلمى على جوانب الحياة المختلفة من ثقافية إلى اجتماعية وسياسية .

٢- التطور السريع فى علم البيولوجيا .

٣- وفرة ساعات العمل وتقليلها بفضل أحلال التقنية الدقيقة السريعة الإنتاج.

٤- تزايد قوة العلاقة القائمة بين التقدم العلمى والتقنى والتطور الاقتصادى والاجتماعى .

٥- انتقال النظرة الفوقية للإنسان ، التى كانت ترى فيه أنه هو الفعال وعليه المعول فى كل أمر من الأمور الحياتية ، إلى البرامج المعلوماتية العلمية المتخصصة فى البحث والمهن والصناعة ؛ وهذا واضح فى التعديلات البرمجية التى أدخلت فى طرق الفحص الطبى ، وفحص الأعطال فى المصانع والأعمال المهنية ، ومنهج التدريس ، والصناعات الحربية ٠

٦- إحياء الحس الجماعى من جديد وتقويته لدى من كان لديه هذا الحس الجماعى ؛ ذلك أن التقنية الحديثة المتمثلة فى القنوات الفضائية قد أصبحت سريعة فى نقل الحدث والواقعة المعينة التى تقع فى أى جزء من العالم ، وهذا أدى بنا كمسلمين أن نقف على قضايانا وأن نلتف حولها كجماعة واحدة٠

التقدم العلمى وعلاقته بالثقافة ونهضتها :

الذى يهمنا من مميزات التقدم العلمى السالف الذكر تأثير التقدم العلمى على جوانب الحياة الثقافية ومنذ البداية نستطيع أن نؤكد على أن هناك علاقة قوية بين الثقافة والتقدم العلمى وأن الأولى تترعرع وتتقدم وتنهض فى ظل الثانى ؛ ذلك أن للعلم وتقدمه دوراً كبيراً ورئيسيا فى تحقيق النهضة الثقافية٠ ولنا من خلال هذا التقدم العلمى أن ندفع بالثقافة دفعاً جديداً نحو المزيد من السعة والشمولية ، والتنوع ، وهذا من الممكن أن يتم من خلال مايلى :

أولا : اتقان التقنية التكنولوجية الخاصة بالإعلام :

وذلك بشرط أن تكون المادة الثقافية المعروضه فى أشكالها المتنوعة من مسموعة ومرئية ومقروءة على قدر كبير من العلم والرقى الفكرى ، وأن يوضع بخطط منهجية مبنية على أسس علمية مدروسة ٠ وفى الوقت نفسه يجب أن نضع فى حسابنا الجانب العلمى بأشكاله المتعددة وأن نعرضه عرضاً جيداً ، ونتابعه متابعة موضوعية فى كل الحضارات والمجتمعات العلمية ، وكل ذلك بهدف ايقاف المجتمعات العربية والإسلامية على العلم ومكتشفاته الجديدة ، التى علهم يستفيدون منها ٠٠ وبذلك يتم ربط الإنسان المسلم والعربى بالحياة العلمية وبمعظم تفاصيلها٠ ولاداعى فى هذا الموقف أن يؤخذ بالاتجاه الذرائعى المتخوف من كل شىء ، والذى يرى أن فى الجانب المادى خروجاً على القيم المعنوية والروحية ، بل قد يقولون إن فيه قضاءً على الروحانيات ؛ لأن العلم والعلماء يرون أن الإنسان بمثالياته قد أثبت فشله فى هذه المعمورة وأنه لم يستطع أن يأتى بأى شئ فيه نفع للإنسان والإنسانية ، وأما العلم فقد أثبت جدارته ، ذلك أن النظريات والقوانين "العلمية صادقة ويقينية وأنها أسهمت إسهاماً مباشراً فى التقدم والرقى حيث أنها قد ترجمت القوانين والنظريات على أرض الواقع على هيئة مخترعات ومكتشفات ، والتى بدورها أثرت على الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والبيئية٠ وترتب على ذلك التركيز على العلم وإهمال القيم الإنسانية والجوانب المعنوية والروحية ، وأدى هذا الأمر فى نهايته إلى وأد الإنسان والقضاء عليه٠

هذا هو الثابت لهذا الاتجاه الذرائعى والمعادى للعلم والاتجاه المادى فى صورة تلك ، ولكن هل هذا هو موقف كل العلماء العلميين ، أم أن هذا موقف بعض العلماء العلميين الذى لايعد موقفاً عاماً وقوياً ومؤثراً فى الحياة العلمية والإنسانية بهذا الشكل الذى رأيناه فيما مضى ؟ وللإجابة على هذا السؤال فإننا نبدأ بالقول بأن هذا الموقف المعادى للإنسان وقيمه وتغلب الجانب المادى على الجانب القيمى والأخلاقى والثوابت الإنسانية لايمثل إلا موقف بعض العلماء والفلاسفة الذين وجدوا بالتحديد فى الستينيات ؛ وبصفة خاصة فى فرنسا ، والمتمثلة فى الاتجاهات الفلسفية التى كانت تسمى بالفلسفة البنيوية ، المختلفة فى أفكارها وآرائها واتجاهاتها ، والذى جمع هذه الفلسفات والاتجاهات الفكرية المتباينة فيما بينها هو إجماعها على ضرورة إلغاء الذات واختفاء الإنسان ،، بإمكاننا بذلك الاجماع حول الضرورة القاضية إلى إلغاء الذات واختفاء الإنسان أن نقول بأن هؤلاء الفلاسفة المتباينين فى آرائهم واتجاهاتهم الفلسفية من الممكن أن نسميهم فلاسفة وأد الإنسان ، ذلك لأن خطابهم الفلسفى يحمل صفة الإنذار بفشل مشروع الحداثة فى ظل الإنسان ، وفى الوقت نفسه يركز على تصدع وانهيار وعدم جدوى القيم والأسس الإنسانية : الوعى ، والارادة كأساسيين للإنسان ، والعقل ومنفعلاته كناتج عن الإنسان ، والتاريخ والتقدم كمنتج إنسانى ، إذن فمسالة الغاء الذات واختفاء الإنسان هى القاسم المشترك بين الاتجاهات الفلسفية المتباينة فيما بينها ، وهى إلغاء الذات التى جمعت بين فلسفة نقد الميتافيزيقا "عند نيتشه وعند هيدجر ودريدا ، وبين قراءة التوسير الجديدة للماركسية ، وبين خطاب الأنثربولوجيا عند كلود ليفى ستروس ، الذى يلح على هويته العلمية ، وبين "آركيولوجيا المعرفة" ثم الجينالوجيا عند ميشيل

فوكو"(١) وخطاب هؤلاء الفلاسفة جميعاً ، المتبـانيين فـى آرائهم والمختلفين فى أسلوبهم جاء متفقاً فى المضمون ، حيـث قـالوا بنفس واحـد "إن الفلسفـة كانت تكذب على نفسها وتحيا على وهم ، عندما آمنت خلال قرون عديـدة ، بالإنسان كوعى وإرادة ، وكذات خالقة للمعنى ومبدعه للدلالات ، إن إنسـان الفلسفة على وشك الانقراض ، إذ لم يبـق لـه مـلاذ سوى بقايا متهاويـة مـن الفكر الميتافيزيقى ، أو بعض الايديولوجيـات التـى قيل بصددها ، بأنها قد دخلت مرحلة الاحتضار"(٢)

بيد أن فلاسفة المدرسة البنيوية الفرنسية المتباينة فـى آرائها وأفكارها والمتفقة فى ضرورة القضاء على النزعة الإنسانية لم يسـتمروا جميعـاً علـى ذلك ؛ فقد وجد من بينهم من يقول : إنـه بالإمكـان تأسيس النزعـة الإنسـانية والفكر التاريخى فـى ظـل العلم وتقدمـه ، وبـه تركـوا المجـال مفتوحـاً أمـام إمكانية تأسيس وقيام نزعة إنسانية مستلهمة من العلم وتقدمه ٠

ويؤمن هذا الموقف بشكل عام بفكرة إمكانية قيام العلم كمصدر إلهـام لنزعـة إنسـانية جديـدة ، ذلـك أن الإنسـان ككـائن طبيعـى موجـود فـى إطـار تـاريخى لايكـف عـن القيـام بمحـاولات مسـتمرة وقويـة لفهـم ذاتـه ومحيطـه ومبادئه وعالمه ٠ وكل ذلك فى حدود إمكاناته وتجاربه ومعارفه ، والتى بها يحاول أن يضع مشاريع لمستقبله فى ظل قوانيـن ونظريـات قـد تصـدق وقـد تكذب ، وهو فى كلا الأمرين واضع فى اعتباره بأنه يساهم نسبياً فى تحديد توجهاته كإنسان ٠

---

(١) انظر : د/ عبد الرزاق الدواى ، موت الإنسان فى الخطاب الفلسفى المعاصـــر ، ص ٧ ، طبعة دار الطليعة ، بيروت ، الطبعة الأول ، سنة ، ١٩٩٢م ٠

(٢) المصدر السابق ، ص ٧ ٠

وعلى النقيض من هذا وقف الطرف المقابل والمتمثل فى بعض فلاسفة المدرسة البنيوية ، ودعوا فى وقفتهم تلك إلى التحرر من أوهام الميتافيزيقا بما فيها العلم نفسه • وأتى نقدهم للنزعة الإنسانية كلياً ودون أية إمكانية للاستئناف "وأننا عندما نحيل فلسفة "وأد الإنسان" إلى العلم فهى غالبا تعنى الاستشهاد ببعض التأويلات التى أعطيت لنتائج بعض العلوم البنيوية فى ميادين اللسانيات ، واللاشعور ، والثقافة •• ولم يكن بالإمكان اليوم الاستمرار فى تصديق تصورات الإنسان عن نفسه ومواصلة الحديث عنه ككائن قادر على القيام بمبادرات حرّة ، ذلك لأن اللبنات اللاشعورية هى التى تتحكم فى جميع فعالياته ، فليس الإنسان فى حقيقة الأمر إلا مخلوقاً سلبياً ، ومنفعلاً ، وعاجزاً • إنه كائن غارق فى عالم لم يختره ولم تكن له يد فى صنعته ، وهو على الدوام أسير لوضعيته المشروطة بحتميات متعددة، تحدد كل مايتخيل أنه اختياراته ، إنه ضيف عابر"(١) وبات من الواضح أنه فى ظل هذه المدرسة البنيوية قد حكم على النزعة الإنسانية أن تنسحب كلياً وبهدوء ودون إثارة أى ضجة من هذا القضاء الجديد ، الذى لم يعد التفكير فيه ممكناً كما يقول "فوكو" إلا فى غياب الإنسان •

والذى أدى بنا إلى طرح هذه المسألة "أزمة وأد الإنسان" فى ثنايا هذا البحث أنما هو قوة صلته بالعلم ؛ ذلك أننا نؤمن بأن النقاش حول أزمة النزعة الإنسانية لايشكل فى أغلب صوره طابعاً هدميا لهذه النزعة الإنسانية، بل إنه – أى النقاش حول الإنسان ونزعته – يتسم فى أغلب الأحيان بالعمق والجدية والنظرة التفحصية الموصلة إلى البناء والنمو فى

(١) د• عبد الرازق الدواى ، صوت الانسان فى الخطاب الفلسفى ، ص ٨ •

الإنسان ونزعاته ؛ وهذا النوع من النقاش يخدم الإنسان ويسعى دائماً إلى تحديد النقاش فى مسألة حقيقية جديرة بالاعتبار والنظر ، وهى بيان مشكلة العلاقة بين النزعة الإنسانية والعلم ٠

ومن خلال مشروعية النقاش حول أزمة النزعة الإنسانية بهدف إنمائها بإمكاننا أن نوجه مجموعة من الملاحظات والتوضيحات والانتقادات المشروعة إلى النزعة الإنسانية ؛ وهى على الشكل الآتى :

١- أن جانباً مهماً من النزعة الإنسانية يركز بشكل قوى على الناحية العاطفية والانفعالية التى تتراوح بين الشفقة والإدانة والاحتجاج الأخلاقى، وبين التمنى وأحلام اليقظة٠ وهو فى كل هذا مفتقد للفهم والتحليل الدقيق والصحيح للنزعة الإنسانية ٠ ومن ثم لايهمه مواجهة الواقع ، وبهروبه عن مواجهة الواقع نجده يأخذ بطابع الاستمرار فى المجال العاطفى المتمركز فى الميتافيزيقا القائمة على المثاليات والأخلاقيات مع علمه الدقيق بأن هذا يخالف مبدءاً عقلياً وإسلاميا فى الوقت نفسه ، وهو ضرورة مراعاة الواقع فى كل أمر من الأمور ٠

٢- النزعة الإنسانية متمركزة فى المثاليات والميتافيزيقا ٠٠ فمفهومها ومدلولها يحيل فى أغلب الأحيان إلى نموذج فكرى مثالى عن الإنسان الذى يجب أن يلتزم ببعض الأمور الواجبة عليه ، والتى من شأنها أن توصله إلى المصير الحسن ٠ وهذا النموذج العاطفى الذى إذا تأملناه وجدنا نموذجاً قد نشأ عن طريق التصور الخيالى الذى أنشأة الخيال العاطفى والفيض الشعورى ؛ وهو بعيد عن الواقع وعن أية معرفة علمية عن الإنسان ومحيطه ٠

وبعبارة مجملة نستطيع القول : إن النزعة الإنسانية الواقعة والحالية ليست أكثر من خطاب فلسفى ميتافيزيقى ، غائب عن النص الصحيح ، ومغرق فى أوهام ، معترف بعجزه ، وبعد كل هذا ينشد نوعاً من الأمل والعزاء ٠ والذى أدى بها إلى أن تصل إلى هذا إنما هو انسحابها من الواقع وإغراقها فى الخيال ٠

٣- ينظر إلى النزعة الإنسانية على أنها فلسفة معيارية وقيمية ، وهى تتلخص فى ذلك المجهود الفكرى الذى يسعى إلى تأكيد الإنسان كقيمة عليا وكقطب قيمى تصدر عنه وترد إليه كل المحاولات لفهم العلم والمجتمع البشرى ٠ والآن نعود مرة أخرى لاستكمال مسألة التقدم العلمى وعلاقته بالثقافة ونهضتها ، وهى تتجسد فى الفقرة الآتية :

ثانياً : تثقيف المجتمعات الإسلامية والعربية علمياً ؛ ذلك أن ايجاد العقلية العربية القادرة على استخدام العلم ومنطقه يتولد منه نشر المعطيات العلمية والاكتشافات والتى بدورها يكون لها تأثير فى شتى نواحى الحياة من اجتماعية وإقتصادية وإدارية ، وبهذا الدور الريادى نستطيع أن نتغلب على الصعوبات التى تقف فى وجهه التقدم والنهوض ؛ والتى من أهمها :

- الأمية الطاغية والواسعة الانتشار فى البلدان العربية والإسلامية ٠
- البيروقراطية ، وهى عش العقلية الجاهلة التى تدور فى فلك الروتين والنظم والقوانين البالية العديمة الجدوى ٠
- الجهالة ؛ والتى هى قلة الثقافة وعدم فهم الأمور على حقيقتها ، وضيق الفكر وتصلبة ، وما أكثره فى مجتمعاتنا العربية والإسلامية ومما يزيد الأمر فظاعة هو انتشاره بشكل كبير بين حملة الشهادات العليا ٠

– التحيزات الموبوءة والقائمة بين عدد كبير من حملة الشهادات العليا نحو اتجاهات أيديولوجية فكرية ضيقة لاتستطيع فهم مالدى المخالف له ، أو التحيز لأشخاص معينين لا لغرض علمي أو موضوعي ، بل لمنفعة ذاتية دنيوية ٠

– التركيز القائم على الجانب النظرى وإغفال الجانب العملى ٠

– تدنى مستوى الكفاءات الفنية والعلمية ٠

– عدم ضبط المناهج الدراسية بخطة منهجية محكمة ٠

– غياب المناهج والأسس العلمية لمعظم مؤسسات الدول الاسلامية والعربية ٠

– السلبيات الواسعة الانتشار فى مجتمعنا والمتمثلة فى التجاوزات بشتى صورها وألوانها سواء أكانت مالية أم أخلاقية أم وظيفية أم دينية ٠

بهذه الكيفية نكون قد بنيا العلاقة القائمة بين الثقافة والتقدم العلمى ٠٠ وأننا بمنهج مدروس نستطيع أن نثقف المجتمعات العربية والإسلامية بشكل جيد من خلال التقدم العلمى بشتى صوره ومنافذه ٠٠ ورغم ذلك نقول : إن مجتمعاتنا فى الوقت الحاضر على الأقل فاقدة للمناهج المطلوبة والمحكمة لرفع ثقافة الفرد السليم ٠٠ ونأمل من حكومات البلدان العربية أن تخط لنفسها مناهج لهذا الغرض ٠

تحديات مصيرية تواجه الأمة الإسلامية والعربية فى ظل هذا التقدم العلمى:

بعرض العلم وتقدمه وثورته وتقانته وآثاره ، انكشف ضعف وتخلف العالم الثالث ، وكذلك انكشف تهاونة فى تأسيس مؤسساته العلمية ، وبذلك أصبحت الأمة الإسلامية مهددة فى أمنها وهويتها ، ووجودها الحضارى .

ومن هذه التحديات التى تواجه الدول الإسلامية والعربية مايلى :

– تحدى أطماع الصهيونية فى احتلال الأراضى العربية .

– استمرار المشاكل والمعضلات الاقتصادية والاجتماعية ، بل تزايدها، الناتج عن عدم وجود مراكز أبحاث جادة ، وإذا وجدت مثل هذه المراكز وخرجت بدراسات وحلول فإن الدولة غير المنظمة إداريا وتخطيطاً واقتصادياً لاتستطيع أن تنفذ ما توصلت إليه تلك المراكز ، ويترتب عليه تفاقم المشكلات المعيشية التى أخذت تهدد المجتمعات فى بقاءها وصمودها.

– تحدى الخروج من الهامشية فى الحضارة الإنسانية إلى المشاركة والمساهمة فى بناء الحضارة الحديثة والتفاعل معها ، ومحاولة احتلال مكانة بين حضارات العالم .

– تفاقم الأطروحات الفكرية الغريبة عن بيئاتنا ؛ ويأخذ هذا الطرح صورتين : صورة تطرح فيها قضايا وموضوعات فكرية واجتماعية واقتصادية وتربوية بعيدة فى منهجها وقوانينها وأنظمتها عن بيئاتنا الإسلامية والعربية . وإذا حاولنا أن نقيمها وجدناها عديمة القيمة والغاية . أما الصورة الثانية لهذه الأطروحات فهى متمثلة فى تلك المسائل والقضايا الأساسية المتعلقة ببيئاتنا ومجتمعاتنا وعقائدنا والتى تطرح من قبل القائمين

على القنوات الفضائية ٠٠ وفى طرحهم لمثل هذه القضايا معتقدين للأسس الصحيحة التى تطرح فيها مثل هذه القضايا ، لأن الطرح بهذا الشكل الذى نراه فى معظم القنوات طرح غير سليم ، حيث أنها تضع المتفرج فى حيرة وشك ؛ وهذا فى نهاية أمره يؤدى إلى نوع من البلبلة الفكرية والاضطراب الثقافى بين أبناء المجتمع الواحد ٠

وقد يتناول مثل هذه القضايا الأساسية من قبل إناس غير متخصصين فى المسألة المطروحة والذى يؤدى فى نهاية أمره إلى الاساءة إلى قضايانا ؛ ومن هذه القضايا التى طرحت عبر قنواتنا الإعلامية قضية الزواج ، والطلاق ، والعلاقة الغريبة بين الرجل والمرأة ، مع محاولة تعظيمها فى عيد المسلم المعاصر ٠ وهنا لابد من مواجهة هذا التحدى وبيانه لأفراد مجتمعاتنا وتثقيفهم بالثقافة الصحيحة من خلال هذا التقدم العلمى وإذا كان لابد من طرح مثل هذه القضايا فلنطرحها بشكل منهجى سليم منظم ٠ وفى ظل قيمنا وثوابتنا ، وأن نبينها بمقاصدها الشرعية ، وبيان ما الذى يترتب عليه إذا خرجنا عن المقاصد الشرعية المرسومة لها ٠٠ وشرط ضرورى لابد من مراعاته ، وهو أن المتحدث فى القضية لابد وأن يكون متخصصاً فيه ٠

وأما إذا ترك الأمر هكذا كما هو واقع اليوم ، دون منهج سليم ومنظم ودون الاستعانة بأهل الاختصاص ، فأعتقد بأن مجتمعاتنا ستعيش فى ضياع ثقافى وتدنى معرفى وشتات فكرى ، وصراع جدلى سفسطائى ٠٠ وكل هذا سيؤدى فى نهاية أمره إلى دك قيمنا وثوابتنا وقضايانا الإسلامية والمعيارية من أساسها ٠

وفى ختام هذا البحث ، نؤكد على أننا كعرب ومسلمين أمام تحد مصيرى متعلق بتطورنا وبقائنا ، وأننا لن ننهض ولن يكون لنا بقاء بين الحضارات والأمم إلا إذا نهضنا بالعلم والثقافة ؛ ومازالت هناك فرص كبيرة يمكن الاستفادة منها قبل فوات الأوان ، وتتلخص هذه الفرص فى الأخذ بما يلى :

١- وضع خطط مستقبلية واضحه الرؤى من حيث أهدافها وغاياتها ووسائلها ، والأهم من ذلك كله أن يقوم على وضع هذه الخطط أهل الأختصاص ، والخبراء ، لا أهل الإدعاء والصفات الطوباوية ٠

٢- تركيز الجهود العربية والإسلامية على المجالات الحيوية ٠

٣- ضرورة التعاون والتنسيق بين الأقطار العربية والإسلامية فى جميع المجالات وخاصة العلمية والصناعية ٠

٤- استغلال التقنية الحديثة لنشر الثقافة الصحيحة بين أفراد المجتمعات العربية والإسلامية ٠

ظاهرة الترخص عند أمن اللبس على المستويات المختلفة

أ٠د٠ تمام حسان *

الكلام هو اللفظ المفيد ٠ هكذا يقول النحاة ، والإفادة تكون عند أمن اللبس ٠ ومن قواعد الأصول ما عبر عنه ابن مالك بقوله : " وإن بشكل خيف لبس يجتنب " ٠ ولكن إذا أمن اللبس فلا مانع من الترخص على مختلف المستويات : مستوى القرينة النحوية ، ومستوى القاعدة النحوية ، ومستوى السياق ٠

أولا : الترخص فى القرينة : القرائن النحوية هى البنية والإعراب والتضام والرتبة والربط والنغمة فى الكلام٠ فأما قرينة البنية فمن أمثلتها أن الخبر يكون مشتقا وكذلك النعت المفرد والحال المفردة وأن التمييز يكون جامدا إلخ وأن أسماء الأعلام تبقى على صورتها ولكننا نجد الترخص فى البنية فى شواهد مثل " وطور سينين " بدلا من سيناء و " سلام علىإلياسين " بدلا من إلياس و " الحمدالله العلى الأجلل " بدلا من الأجلّ - ولايقولن قائل إن الكلام عن الرخصة يتنافى مع ماينبغى لله تعالى من تقديس لأنه لامشاحة فى الاصطلاح ، ولأن الرخصة اسم اصطلاحى لإجراء نحوى بعينه فهى كاسم

* عميد كلية دار العلوم الأسبق ، والأستاذ غير المتفرغ بجامعة القاهرة

علم على هذا الإجراء وأسماء الأعلام لاتحمل غير دلالة العلمية فلا تدل على ترخص دينى إلى جانب الترخص النحوى ٠ بقى أن نقول إن الإغناء عن النطق بلفظى سيناء وإلياس (أى الترخص فيهما) جاء بواسطة قرائن أخرى مثل ذكر كلمة " طور " مع " سينين " وسبق قوله تعالى : " وإن إلياس لمن المرسلين " مع " إلياسين " ٠ وهكذا أمن اللبس فجاز الترخص ٠

وأما الترخص فى الإعراب فقد يكون لضرورة شعرية كالتقفية فى قول امرئ القيس :

كأن ثبيراً فى عرانين وبله كبيرُ أناس فى بجاد مزمل

ومما أعان على هذا الترخص وأمق به اللبس أن البجاد لا يُزَمَّل وإنما يتزمل به كبير القوم وقوّى ذلك أيضا ما بين " بجاد " و " مزمل " من الجوار الداعى إلى توحيد الحركة الإعرابية ٠ من شواهد الترخص فى الإعراب كذلك قوله تعالى : " إنَّ هذان لساحران " بتشديد نون " إنَّ " مع إحدى القراءات٠ واللبس مأمون بهذه القراءة لسبب نحوى هو أن خبر إن فى هذا الشاهد ليس ظرفا ولا مجرورا حتى يقال إن اللام اقترنت باسم إنّ المتأخر بهذا يصبح اسمها " هذان " وخبرها مقترنا باللام ٠

والمقصود بالتضام مايشمل السبك والافتقار والاختصاص والمناسبة المعجمية وما يتصل بذلك من فصل وحذف وزيادة إلخ ٠ ومن شواهد الترخص فى التضام مانراه فيما يلى :

قال الشاعر :

ألا يا اسلمى يادارمىّ على البلى ولازال منهلا بجرعائك القطر

والشاهد هنا قطع " يا " الأولى عما تفتقر إليه وهو المنادى مع أمن اللبس بواسطة تكرار النداء ومثله ما فى قوله تعالى : " وإنّ كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم " إذ قطعت اللام الأولى عما تفتقر إليه وهو الفعل " يوفينهم " مع أمن اللبس بواسطة تكرار اللام مع الفعل فيما بعد ۰ ولقد كان للشاعر مندوحة عن الترخص بقوله : " ألافاسلمى " ويمكن لعبارة مثل : " وإنّ كلا ليوفينهم " أن تعبرعن نفس المعنى الذى للآية ولكن الترخص النحوى فى الحالتين جاء ليكون مؤشرا أسلوبيا ذا أثر معين ۰

ومن الترخص فى قرينة الرتبة ما فى قول الشاعر :

ألا يانخلة فى ذات عرق عليك ورحمة الله السلام

إذ قدّم الشاعر المعطوف على المعطوف عليه مع أمن اللبس بواسطة كون العبارة مأثورة برتبة محفوظة يتقدم فيها السلام على الرحمة فجاء حفظ الرتبة وشهرة العبارة حائلا دون اللبس فكان الترخص متاحا للشاعر لهذا السبب ۰ وهذه الرتبة المحفوظة تشبة الرتبة بين الكلمتين فى عبارة : أهلا وسهلا " من حيث هى رتبة محفوظة أيضا ومن حيث كون العبارة مأثورة ۰ ويحتمل الترخص فى الرتبة ما فى قولة تعالى : " ياموسى واصطنعتك لنفسى اذهب أنت وأخوك بآياتى " إذ يعد ما بعد النداء حالا فى جملة"اذهب" متقدمة على الفعل أى إننى اصطنعتك لهذه المهمة وهى الرسالة إلى فرعون۰ والمضمون هو : أما وقد اصطنعتك لنفسى فاذهب ۰ ويسر ذلك تقدم النداء مع هذه الجملة فيكون أقوى صلة بها مما تقدم من قوله تعالى :"ثم جئت على قدر " لما فى الجملة اللاحقة من التكليف الذى هو أولى بالنداء من الإخبار الذى فى السابقة ۰ ومن ذلك عكس رتبة الأحداث فى قوله تعالى : " ثم دنا فتدلى " أى تدلى فدنا وقوله : " ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون " أى فانظر ثم تول عنهم ۰ وكذلك " فاستجبنا له فوهبنا له يحيى وأصلحنا له

زوجه " أى فأصلحنا ووهبنا • وهذا الترخص فى ترتيب الأحداث إن لم يكن نحويا صرفا فإنه يتصل بالنحو من جهة معانى حروف العطف وإفادة الترتيب والتعقيب أو عدم إفادتهما •

ويتم الربط فى النحو بإحدى طرق ثلاث : الإحالة والمطابقة وتعليق الظرف والمجرور • فأما الإحالة فيكون الربط بها بواسطة إعادة الذكر وعود الضمير و الإشارة وأل والموصول نحو " وقعد الذين كذبوا الله ورسوله" أى " وقعدوا " والصفة نحو " ويشف صدور قوم مؤمنين " أى صدوركم أو"فقاتلوا أئمة الكفر " أى فقاتلوهم • أو " ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين " أى وبئس هى أو " الذى خلق سبع سموات طباقا ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت " أى ماترى فيهن • وحين تتوافر القرائن الدالة على المعنى يمكن الترخص فى عود الضمير إلى أقرب مذكورنحو " لقد كان فى يوسف وإخوته آيات للسائلين إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا " فمقول القول هذا من شأنه أن يصدر من الإخوة لامن السائلين وإن كان السائلون أقرب إلى الواو فى " قالوا " • وأما الترخص بحذف الضمير فمن شواهده قوله تعالى : " يابنى إسرئيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم " أى"بها" • ومن شواهد الترخص فى المرجع قوله تعالى : " ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ماترك على ظهرها من دابة " أى على ظهر الأرض • وقوله : " فلولا إذا بلغت الحلقوم " أى الروح •

ومن الترخص فى المطابقة قول المتنبى : " أنا الذى نظر الأعمى إلى أدبى " إذ فضل أن يطابق المبتدأ على أن يطابق الموصول فيقول " أدبه " وهذا شبيه بقوله تعالى : " بل أنتم قوم تجهلون " إذ جاء المطابقة للمبتدأ دون الموصوف وهو أحق بها نحويا • وكل ذلك مبرر بأمن اللبس • ومن ذلك أيضا وصف النكرة بالموصول بعد تخصيصها بالنكرة كما فى قوله تعالى :

" ويل لكل همزه لمزة الذى جمع مالا وعدّده "
" إن ربنا لغفور شكور الذى أحلنا دار المقامة من فضله "
" كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب الذين يجادولون فى آيات الله بغير سلطان أتاهم " على أحد احتمالين
" ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد مناع للخير معتد مريب الذى جعل مع الله إلها آخر "
" هذا ما توعدون لكل أواب حفيظ من خشى الرحمن بالغيب "
" والله لا يحب كل مختال فخور الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل"
ومنه " اللهم آت محمداً الوسيلة والفضيلة والدرجه العالية الرفيعة وابعثه مقاما محموداً الذى وعدته " ٠

فحين اكتسبت النكرة التخصيص عند وصفها بنكرة أخرى اقتربت بتخصيصها من المعرفة فسهل الترخص فى مطابقتها وصح وصفها بالموصول على نحو ما رأينا فى الشواهد السابقة ٠ ومن الترخص فى المطابقة أيضا : " قالتا أتينا طائعين " بدلا من طائعتين و " هذان خصمان اختصموا " بدلا من " اختصما " وقوله تعالى : " وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا " بدلا من " اقتتلتا " الخ ٠

وأما الربط بواسطة تعليق الظرف والمجرور فيمكن عند أمن اللبس أن يترخص فيه أيضا حتى إن القارئ أو السامع ليقف أمام الجملة وكأنه أمام عبارة ملبسة إلى أن يعثر على قرينة المعنى ٠ ومن ذلك تعليق الجار والمجرور فى قوله تعالى : " قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل وإذًا لاتمتعون إلا قليلا " فالجار والمجرور " من الموت " صالح أن يتعلق بالمصدر " الفرار " كما يصلح للتعلق بالفعل " فررتم " ولكن المعروف

أن المصدر خال من الزمن وأن الزمن أحد عنصرى معنى الفعل فلما جاء الظرف" إذًا " بعد ذلك دل على أن الجار والمجرور متعلق بالفعل دون المصدر فلما أمن اللبس جاز الترخص• ومثله ما فى قوله تعالى : " له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله " فقرب الجار والمجرور " من أمر الله " من الفعل يحفظونه يخيل أول الأمر أنه متعلق به ولكن الإيمان بأنه لا يمكن لشيء أن يحفظ المرء من أمر الله يدفعنا إلى التماس المتعلق فى مكان آخر فنجد أن الجار والمجرور متعلق بصفة محذوفة لكلمة " معقبات " أى له معقبات من أمر الله يحفظونه•

وأما قرينة النغمة فى الكلام فحسبنا أن ننظر إلى ارتباط معنى عبارة مثل " ماهذا " بنغمة الكلام إذ تكون بالنغمة استفهاما على بابه أو استفهاما إنكاريا أو تعجبيا فيتراوح المعنى بين الطلب والنهى والإنشاء بحسب النغمة فى الكلام • والمعروف أن عبارة " السلام عليكم " تحية إسلامية ولكن النغمة قد تحولها إلى معان لا حصر لها مثل : لا فائدة من استمرار الحوار معك ، أو ماذا تفعل ، أو لقد ظفرت بك إلخ • ويستطيع المتكلم عند إرادة المخادعة أن يترخص فى النغمة كما يستطيع السامع بالقرينة أن يكشف الخداع •

ثانيا : الترخص فى القاعدة : جرّد النحاة أصولا منها أصل الوضع وأصل القاعدة وجعلوا تجريد هذه الأصول طريقهم إلى الطرد• فإذا رأوا فى الكلام ما يخالف أصل الوضع قالوا بالعدول والرد ووضعوا للعدول قواعد بنوها على المناسبة الصوتية إذ قالوا بكراهية توالى الأمثال وتلاقى الأضداد وتكرار أربع حركات فيما هو كالكلمة الواحدة وكراهية التقاء الساكنين

وهكذا • أما أصل القاعدة فلا عدول عنه إلا عند أمن اللبس فإذا أمن اللبس جاز العدول عن القاعدة إلى الترخص فى تطبيقها • ولأمن اللبس عندهم أسماء منها الإفادة ، وعدم الضرر ، والعلم والمعرفة ، وإرادة المعنى، وظهور المراد ، والقصد ، وحذار اللبس ، وأمن اللبس ، والدلالة ، ونية المعنى، وتعقله وعدم خفائه ، وهلم جرا • ويتضح ذلك عند قراءة أبيات ابن مالك فى الألفية حول هذا المعنى • وإذ نورد طائفة من هذه الأبيات الدالة على الترخص فى القاعدة عند أمن اللبس نضع خطا تحت الكلمة التى تعبر عن فكرة أمن اللبس :

قال ابن مالك :

ولا يكون اسم زمان خبرا	عن جثة وإن يفد فأخبرا
ولايجوز الابتدا بالنكرة	مالم تفد كعند زيد نمرة
والأصل فى الأخبار أن تؤخرا	وجوزوا التقديم إذ لاضررا
وحذف ما يعلم جائز كما	تقول زيد بعد من عند كما
وفى جواب كيف زيد قل دنف	فزيد استغنى عنه إذ عرف
وجائز رفعك معطوفا على	منصوب إن بعد أن تستكملا
وربما استغنى عنها إن بدا	ما ناطق أراده معتمدا
وشاع فى ذا الباب إسقاط الخبر	إذا المراد مع سقوطه ظهر
والحذف فى نعم الفتاة استحسنوا	لأن قصد الجنس فيه بين
وقد يجاء بخلاف الأصل	وقد يجى المفعول قبل الفعل
وقد يبيح الفصل ترك التاء فى	نحو أتى القاضى بنت الواقف
وأخر المفعول إن لبس حذر	أو أضمر الفاعل غير منحصر
وما بإلا أو بإنما انحصر	أخر وقد يسبق إن قصد ظهر
فى باب ظن وأرى المنع اشتهر	ولا أرى منعا إذا القصد ظهر

نقلا وفي أنّ وأنْ يطّرد … مع أمن لبس كعجبت أن يدوا

وقد ينوب عنه ما عليه دل … كجد كل الجد وافرح الجذل

وحذف عامل المؤكد امتنع … وفي سواه لدليل متسع

هذا إذا نويت معنى منْ وإنْ … لم تنو فهو طبق مابه قرن

وما من المنعوت والنعت عُقل … يجوز حذفه وفي النعت يقل

وربما أسقطت الهمزة إن … كان خفا المعنى بحذفها أُمن

والفاء قد تحذف مع ماعطفت … والواو إذ لالبس وهي انفردت

فأنت ترى الترخص في القاعدة الأصلية في كل ذلك مشروط بأمن اللبس ووضوح المعنى معبرا عنه بعبارات مختلفة ولكنها جميعا تلخص عبارة واحدة مضمونها : إذا أمن اللبس جاز الترخص في القاعدة الأصلية بواسطة قاعدة فرعية تحول دون وصف هذا العدول بالشذوذ أو الندرة أو القلة .

ثالثا : الترخص في السياق :

المقصود بالسياق ماهو أطول من الجملة الواحدة . والمعروف أن الجملة الواحدة قد تكون ملبسة فإذا دلت قرينة في جملة أخرى قبلها أو بعدها على معناها زال اللبس من الجملة الملبسة لابسبب في بنيتها بل بسبب في الجملة الأخرى . ويأتي اللبس في تركيب جملة ما من تشابه التراكيب واختلاف المعاني وتعددها فالمصدر المضاف يحتمل الإضافة إلى الفاعل أو المفعول والمعطوف قد يصلح للعطف على أكثر من معطوف عليه وتتعدد المعاني الوظيفية للأداة الواحدة فلا يدري القارئ أحيانا أي معانيها هو المقصود . ثم إن عناية المتكلم بالأسلوب قد تدفعه أحيانا إلى الاعتماد على

وسائل غير نحوية للتأثير على السامع وهلم جـرا • انظـر مثـلا إلـى وسـائل إزالة اللبس فى الشواهد التالية :

١ـ قال تعالى : " شهـد الله أنـه لا إله إلا هو والملائكـة وأولـو العلم قائمـا بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم " ليس فى النحو ما يحول دون عطف الملائكة على الضمير ولو قد وقع ذلك لكانوا آلهة مع الله سبحانه وتعالى فلما ختمـت الآية بقـوله : " لا إله إلا هو " دل ذلك على عطف الملائـكة علـى لفظ الجلالة ليشهـدوا معـه على أنـه لا إله إلا هـو • وقـد جـاءت الرخصة هنا بعدم تكرار " شهد " مع الملائكة •

٢ـ قال تعالى : " وإذ اعتزلتموهـم وما يعبـدون إلا اللـه فـأووا إلى الكهـف ينشرلكم ربكـم من رحمتـه " نلاحظ عند قراءة الأيـة وجود ما وإلامـع شهرة استعمالهما للقصر إذ تكون ما نافية وإلا استثنائية ولو كان المعنـى مع القصر ماكان هناك داع للفتيـة الأتقياء أن يعتزلوا قوما لا يعبـدون إلا الله • غير أن من يقرأ قبـل ذلك بقليل سيجـد " هؤلاء قومنـا اتخذوا مـن دونه آلهـة " عند ذلك يعلم المـرء أن " ما " ليست نافية بـل موصـولة وأن " إلا " معنـاها غير أو " من دون "فيستقيـم المعنـى عندئذ ويصبـح " وإذا اعتزلتموهم ومعهم الذين يعبدونهم من دون الله " •

٣ـ قال تعالى : " قال معـاذ الله إنه ربى أحسن مثـواى إنه لايفلح الظالمـون " ظاهر السياق يوحى بأن المقصود بلفظ " ربى " هو الله سبحـانه وتعـالى لأنه لفظ الجلالة سابق مباشرة على قوله " إنه ربى " كما لو كان الضمير فى " إنه " عائدا علـيه غير أن استعمـال لفظ الـرب فى أمـاكن اخـرى للـدلالة علـى الذى اشتراه حينـا وعلى الملك حينا آخـر يـدل علـى أن المقصود بلفظ " ربى " هنا هو الذى اشتراه •

انظر مثلا إلى قوله تعالى : " لولا أن رأى برهان ربه " وافهم ذلك فى ضوء " وألفيا سيدها لدى الباب "فبرهان ربه هنا هو الدليل على قدوم الزوج بسعاله أو نحنحته أو نقرة على الباب أو أى شىء يدل على حضوره فلما رأى هذا هذا البرهان انصرف همه عنها • قارن بعد ذلك : " ارجع إلى ربك فاسأله " وقوله " أما أحدكما فيسقى ربه خمرا " وقوله " اذكرنى عند ربك " فذلك قرينة الترخص بذكر الرب دون ذكر السيد •

قال تعالى : " طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى " المعروف أن معنى " إلا " هو الاستثناء وهذا يتطلب أن يكون فى الجملة مستثنى منه إما مذكور أو مقدر وهذه الجملة لا تصلح للاستثناء لعدم وجود المستثنى منه • ولا يستقيم معنى الجملة إلا على الاستدراك وذلك بأن تكون " إلا " بمعنى لكنْ • فالرخصة هنا كانت بعدم ذكر " لكنْ " وقرينة المعنى هى عدم صلاحية السياق للاستثناء •

قال تعالى : " والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون " ربما ظن القارئ لأول وهلة أن الجملة الأولى فى الآية هى " والأنعام خلقها لكم " أى من أجلكم لأنها من ضمن ماسخره الله للإنسان حتى إذا وصل القارئ إلى قوله " ولكم فيها جمال " أدرك بالقرينة أن المقصود هو " والأنعام خلقها " وبعدها تبدأ جملة أخرى : " لكم فيها دفء ومنافع " وجملة المعنى : والأنعام خلقها

أ - لكم فيها دفء ومنافع

ب - ولكم فيها جمال

قال تعالى : " وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين " سبق أن ذكرنا أن عبارة "السلام عليكم " تحية إسلامية ولكن فى هذه الآية من القرائن ما يدل على أنها استعملت لتدل على المغاضبة ٠ ومن قرائن ذلك :

أ ـ أعرضوا عنه

ب ـ لنا أعمالنا ولكم أعمالكم

جـ ـ لانبتغى الجاهلين

قال تعالى : " ليأكلوا من ثمرة وما عملته أيديهم أفلا يشكرون " تصلح ما هنا للنفى كما تصلح للموصولية ٠ ولكن القرينة تدل على أنها للنفى لأنهم إذا أكلوا طعاما لم يتعبوا فى تحضيره فذلك أولى بالشكر من أكل ما صنعوه بأيديهم ٠

قال تعالى : " فمن لم يستطع فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة " المعروف أن " إذا " ظرف لما يستقبل من الزمان وأنها قد تستعمل للشرط أو تخلص للظرفية فتكون بمعنى " عند " مضافة إلى مصدر مقدر أى عند رجوعكم ٠ فلما قامت شبهة الشرطية هنا جاءت القرينة على صورة جمع الثلاثة والسبعة بقوله تعالى : " تلك عشرة كاملة " لتدل على أن المقصود صيام ثلاثة أيام فى الحج تتبعها سبعة بعد الرجوع وليس المقصود " وسبعة إن رجعتم " ٠

قال تعالى : " لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذًا فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن

تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم " فهم المفسرون معنى " دعاء الرسول " بأنه من إضافة المصدر إلى مفعوله وبنوا على ذلك أن المطلوب ألا يقولوا له يامحمد بل يارسول الله • غير أن السياق يدل على عكس ذلك تماما وهو إضافة المصدر إلى فاعله بحيث يكون الرسول هو الداعى بدليل :

١ ـ يتسللون لواذا

٢ ـ يخالفون عن أمره

إذ يدل ذلك على النهى عن الانصراف عن الرسول صلى الله عليه وسلم إذا دعا (وهذا معنى يتسللون لواذا) والنهى عن مخالفة أمره إذ كان يدعوهم إلى اتباع الهوى • ويدل على هذا المعنى أيضا ما تشتمل عليه آية كريمة أخرى هى قوله تعالى : " وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا " • فذلك هو قرائن المعنى فى السياق •

قال تعالى : " قل ما يعبأ بكم ربى لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما " فالمصدر (دعاؤكم) هنا مضاف إلى مفعوله بقرينة تكذيبهم للدعوة وأن الله تعالى يدعو رسوله لمداومتها فلولا أن الله خلق الجن والإنس لعبادته ما كان ثمة اهتمام بهؤلاء المكذبين المذنبين •

هذا ، وقد يدل السياق بالقرينة على المعنى المعجمى للكلمة المفردة كما دل على المعنى النحوى للتركيب فلقد درج الناس على فهم" الأولى والآخرة " بمعنى " الدنيا والآخرة " والأمر كذلك فى بعض الآيات القرآنية ولكن هناك نصوصا قرآنية يدل فيها هذا التعبير على أن الأولى هى المذكورة أولا أو الواقعة أولا وأن الآخرة هى التى تأتى فى الذكر أو الوقوع بعد ذلك • انظر إلى الشواهد التالية :

١ - " وقضينا إلى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادًا لنا ٠ ٠ فإذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم "

٢ - "فأراد أن يستفزهم من الأرض فأغرقناه ومن معه جميعا وقلنا من بعد لبنى اسرائيل اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا " (الآخرة هنا هى الآخرة فى الآية السابقة)

٣ - "قل لايعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون بل ادّارك علمهم فى الآخرة بل هم فى شك منها " (الآخرة هى أنهم ما يشعرون أيان يبعثون والأولى أن الله وحده يعلم الغيب)

٤ - " وربك يخلق ما يشاء ويختار ٠ ٠ ٠ وربك يعلم ما تكن صدورهم٠ ٠ وله الحمد فى الأولى والآخرة " أى له الحمد حين يخلق وله الحمد حين يعلم ٠

٥ - " ثم دنا فتدلى ٠٠٠ ولقد رآه نزلة أخرى ٠٠٠ فلله الآخرة والأولى " المقصود بلفظ " لله " التعجيب مثل قولنا : لله أنت ٠

٦ - "فأراه الاية الكبرى فكذب وعصى.ثم أدبر يسعى فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى فأخذه الله نكال الآخرة والأولى " أى نكال التكذيب وادعاء الألوهية ٠

٧ - " فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى وما يغنى عنه ماله إذا تردى إن علينا للهدى وإن لنا للآخرة والأولى"(الآخرة التيسير للعسرى والأولى التيسير لليسرى والله قادر على كل منهما) ٠

٨ -"والضحى والليل إذا سجى ما ودعك ربك وما قلى وللآخرة خيرلك من الأولى"(الآخرة هى نزول الوحى بعد انقطاع والأولى كانت فى غارحراء)

وبالسياق نستطيع أيضا أن نعلم الفرق بين لفظى " الرحمن "و" الرحيم" إذ نجد رحمة الرحمن تعنى رحمة المهيمن ونجد رحمة الرحيم هى رحمة الرؤوف ، ولم يفرق المفسرون بينهما وإنما عدوهما مترادفين نحو " ندمان " و" نديم " لكن لك أن تقرأ الآيات التالية مع التأمل :

أ ـ الرحمن = المهيمن :

" إنما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن بالغيب "

" ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت "

" قالت إنى أعوذ بالرحمن "

" إنى نذرت للرحمن صوما "

" إن الشيطان كان للرحمن عصيا "

" ياأبت إنى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن "

" ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا "

" وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن "

" وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا "

" إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبدا "

" وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا "

" قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا "

" لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا "

" يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا "

" الرحمن على العرش استوى "

" إن ربكم الرحمن فاتبعونى وأطيعوا أمرى "

" وخشعت الأصوات للرحمن "

" يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا "

" لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا "
" قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن "
" وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون "
" الملك يومئذ الحق للرحمن "
" إن يردن الرحمن بضر لا تغن عنى شفاعتهم شيئا "
" وقالوا لوشاء الرحمن ما عبدناهم "

هذه جميعا شواهد على أن الرحمن هو المهيمن ، وحين أراد مسيلمة الكذاب أن يتخذ لنفسه لقبا يكشف عن هيبته فى قومه لم يجد أفضل من أن يسمى نفسه " رحمن اليمامة " لأنه كان يعرف معنى " الرحمن " .

ب ـ الرحيم :

" إنه هو التواب الرحيم "
" إنك أنت التواب الرحيم "
" وأنا التواب الرحيم "
" إن الله بالناس لرؤوف رحيم "
" إنه بهم رؤوف رحيم "
" إن ربكم لرؤوف رحيم "
" ربنا إنك رؤوف رحيم "
" إن الله غفور رحيم "
" فإن ربك غفور رحيم "
" إن ربى رحيم ودود "
" إنه هو البر الرحيم "

وقد يوصف الرحيم بالعزيز إذا كان ذلك فى مقام نصره لعباده أو توكلهم عليه أو تنزيله الكتاب وذلك كما يلى :

" إلا من رحم الله إنه هو العزيز الرحيم "

" ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم "

" وتوكل على العزيز الرحيم "

" تنزيل العزيز الرحيم "

وفى ذلك نجد السياق نفسه قرينة على المعنى ٠

ومن صور الترخص عند أمن اللبس حذف مالايستغنى عنه المعنى اعتمادا على دلالة السياق كما فى قوله تعالى : " وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين " فالمحذوف فى هذا الموضوع جواب إذا والدليل عليه قوله " إلا كانوا عنها معرضين " والتقدير : وإذا قيل لهم ٠٠٠ أعرضوا وهذا شأنهم دائما ٠ ومن ذلك قوله تعالى : " إن الإنسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا " فقوله : جزوعا ومنوعا منصوبان فى خبر كان مقدرة أى كان جزوعا وكان منوعا ٠ ودليل الحذف أن نصب الاسمين لا يكون على تقدير آخر ٠

الحذف لكثرة الاستعمال
بين السماع والقياس

د ٠ كمال سعد أبو المعاطى ٠

تعد كثرة الاستعمال من الأسباب المهمة التى تؤدى إلى حدوث الحذف فى اللغة العربية ، سواء على مستوى التركيب ، أو مستوى البنية ، وإن كان الغالب فى الحذف المعلل بكثرة الاستعمال وقوعه فى الصيغ لا فى التراكيب ، أى أنه يعترى جزءاً أو أكثر من أجزاء الكلمة ٠

وقد أرجع كثير من النحاة الحذف الواقع فى بنية كثير من الكلمات إلى كثرة استعمالها وجريانها على ألسنة الناس ، وذلك مثل الحذف الواقع فى (قد) ، و(قط) إذ أصلهما التثقيل ، لاشتقاقهما من : قددت الشىء وقططته ، ولكنهما لما كثرا فى كلامهم وجريا على ألسنتهم لجئوا فيهما إلى التخفيف(١)٠ ومنه أيضاً قولهم فى "أيمن الله" أيم الله ، وم الله ، وم الله ، حيث خففوا الكلمة لكثرة استعمالهم لها ومعرفتهم موضع الحذف فيها(٢) ٠

* مدرس النحو بكلية دار العلوم – جامعة القاهرة
والمعار حاليا لكلية المعلمين بالأحساء – المملكة العربية السعودية ٠

(١) انظر : الأشباه والنظائر للسيوطى ٥٧٤/١ ٠

(٢) انظر : المنصف ٦١/١ ٠

وذلك لجريها فى القسم ، وهو أسلوب كثر استعماله فى لغتهم اليومية ، ولعل منه مانراه من حذف فى نحو : يد ودم واسم وابن وأخ ٠٠ إذ أصل هذه الكلمات : يدى ودمى أو دمو ، وسمو ، وبنو ، وشىء منها لا يقتضى الحذف ، بل قياس بعضها الإثبات كيد ودم واسم ؛ لسكون ماقبل حرف العلة فيها كظبى وقنو ، وقياس بعضها الإبدال كابن وأخ ؛ لتحرك حرف العلة وانفتاح ما قبله كما فى (عصا) ، لكنها حذفت على خلاف القياس لكثرتها فى كلامهم (١). هذا ، وقد نقلت إلينا كتب التراث النحوى العديد ، بل الكثير من مواطن الحذف التى اعتمد القدماء فى تفسيرهم لها على كثرة الاستعمال ، كما نقلت إلينا الكثير من أقوالهم فى ذلك ٠ وعلى أية حال فإن المطالع لكتاب "سيبويه" سوف يتبين له أنه أول من لفت النظر إلى أهمية كثرة الاستعمال ودورها فى تفسير كثير من الحذوفات الواقعة فى بنى كثيرة من كلمات اللغة ، لدرجة يمكن القول معها بأنه يعد بحق رائد هذه النظرية ، حيث فسر فى ضوئها أنواعاً شتى من الحذف فى الصيغ والتراكيب ، وهو مانراه واضحاً فى مواطن كثيرة من كتابه(٢) ٠ ومن أقواله فى ذلك "إن الشئ إذا كثر فى كلامهم كان له نحو ليس لغيره مما هو مثله ، ألا ترى أنك تقول : "لم أك" ولا تقول : هذا قاض وتقول : لم أبل ولاتقول : لم أرم تريد: أرام ، فالعرب مما يغيرون الأكثر فى كلامهم عن حال نظائره(٣) ٠ ويقول فى موضع آخر : "ماحذف فى الكلام لكثرة استعمالهم كثير"(٤) ٠

(١) انظر : شرح الجار بردى ٣١٣/١ ٠

(٢) انظر : الكتاب ٢٥/١ ، ١٩٦ ، ٢٢٦ ، ٢٩٤ ، ١٢٩/٢ ، ١٣٠ ، ١٤٠ ، ١٩٦ ، ٢٠٤ ، ٢٠٨ ، ٢١٣ ، ٢٥٦ ، ١٨٤/٤ ، ٣٩٩ ، ٤٠٥ ، ٤٠٦ ، ومواطن أخرى كثيرة٠

(٣) الكتاب ١٩٦/١ ٠ (٤) السابق ١٣٠/٢ ٠

ثم تبع سيبويه فى ذلك سائر النحاة ، حتى صارت كثرة الاستعمال عندهم أحد الأسباب القوية التى يفسر على ضوء منها مواطن كثيرة من الحذف • ولعل منها ما نلاحظه من حذف فى كلمة (ملك) إذ يكاد علماء اللغة الأقدمون – خاصة أصحاب المعاجم – يجمعون على أن أصل بنية هذه الكلمة هو (ملاك) وأن الشواهد قد جاءت مؤكدة ذلك كما فى قول الشاعر(١) •

فلستُ لإنسيٍّ ولكن لملأك تنزَّل من جوِّ السماء يُصَوِّبُ

حيث رد الكلمة إلى أصلها لما احتاج إليها فى الشعر • فلما كثر استعمال الكلمة وجرت على ألسنتهم وشاع استعمالها بينهم حذفوا الهمزة للتخفيف ، أو كما قال صاحب اللسان : "خففت الهمزة بأن ألقيت حركتها على الساكن الذى قبلها فقيل : (مَلَك) ، وقد يستعمل متمماً والحذف أكثر"(٢) وإلى ذلك أشار "المازنى" موضحاً أن سبب الحذف إنما يرجع إلى كثرة الاستعمال وهى مظنة التخفيف عندهم ومناطه ، فقال : "ومما ألزم حذف الهمزة لكثرة الاستعمال "ملك" وإنما هو "ملاك" فلما جمعوه ردوه إلى أصله"(٣) •

وقال ابن جنى : "اعلم أنه يريد بالحذف هنا التخفيف ، ألا ترى أنهم يحركون اللام من "ملك" بفتحة الهمزة من مَلأك كما تقول فى مسألة : مسلة

(١) هو علقمة بن العبد ، قاله فى مدح الحارث بن جبلة ، والبيت فى ديوانه ص١٦ ، والكتاب ٣٧٩/٤ ، وشرح الشافية ٣٤٦/٢ ، ٢٨٧/٤ ، ونزهة الطرف للميدانى ٢٦٠ •

(٢) لسان العرب لابن منظور مادة (ملك) • (٣) المنصف ١٠٢/٢ •

وفى حوأبه : حوبه ، وهذا هو التخفيف ، إلا أنهم ألزموه التخفيف فى الأمر الشائع فى الواحد وصارت ميم "مفْعَل "كأنها بدل من إلزامهم إياه التخفيف٠٠ حتى أن التحقيق – وإن كان هو الأصل – قد صار مستقبحاً لقلة استعماله"(١) ٠

ومنه أيضاً ما يقرره نظام القواعد فى اللغة العربية من أن الفعل إذا سكن ما بعد حرف المضارعة منه نحو : يَضْرِب ، ثم أتينا بالأمر منه ، فإننا نحذف منه حرف المضارعة فيبقى ما بعده ساكناً ، ولما كانت اللغة لاتجيز الابتداء بالساكن ، فقد وجب المجيء بهمزة الوصل للتوصل إلى النطق به فنقول : اضْرب ، وهى همزة مكسورة لا لتقاء الساكنين إلا أن يكون الثالث مضموماً فإنها تضم اتباعاً لكراهية الخروج من الكسر إلى الضم ٠ هذا هو الأصل فيما كانت فاؤه همزة تسكن فى المضارع نحو : أتى يأتى ، وتقلب الهمزة الثانية ياء خالصة إن كانت همزة الوصل مكسورة ، وإن كانت مضمومة قلبت واواً خالصة نحو : أوس الجرح ، والأصل : أؤس الجرح ، فقلبوا الهمزة الثانية حرفاً ليناً فراراً من الجمع بين الهمزتين ، هذا هو الأصل فى مثل هذه الأفعال كما يقرره نظام اللغة (٢) إلا أنه قد شذ عن هذا الأصل ثلاثة أفعال ، أجمع النحاة على أنها تسمع ولا يقاس عليها ، وهذه الأفعال هى (أخذ ، أكل ، أمر) حيث التزموا فيها حذف الهمزة عند الإتيان بالأمر منها ، وكان القياس يقتضى قلبها واواً فتصير : أوْخذ ، أوْكل، أوْمر ، فلما اجتمعت همزتان ، وكثر استعمالهن فى لغتهم لتعلقهن بحياتهم اليومية ، حذفوا الهمزة الأصلية فزال الساكن ، فاستغنى عن الهمزة الثانية

(١) المنصف ١٠٣/٢ ٠ (٢) انظر : شرح المفصل لابن يعيش ١١٥/٩ ٠

الزائدة ، وذلك لأن كثرة الاستعمال تجيز فى الكلمة مالا يجوز فى غيرها فصارت الكلمات : خذ وكل ومر ، قال صاحب شرح الشافية : "والتزموا خذ وكل على غير قياس للكثرة ، وكان القياس قلب الثانية واواً لانضمام ما قبلها ، فخففت بغير قلب ؛ وذلك بأن حذفت الثانيـة لكثرة استعمالها ، وعلى كل حال فالحذف أوغل فى التخفيف" (١) •

وقد التزموا هذا الحذف فى كل من الفعلين : خذ وكل دون مر : إذ أجمعوا على أن الحذف فيه – وإن كان أفصح من القلب – إلا أنه ليس بلازم ، أى ليس بواجب خاصة إذا كان غير مبتدأ به ، وقد عللوا ذلك بأنه أقل استعمالاً من خذ وكل "فهو لم يبلغ مبلغهما فى الكثرة ولا قصر فى القلة، فجعلوا له حكماً متوسطاً فجوزوا فيه أومر ومر"(٢) لأنه على حسب تفاوت الكثرة يتفاوت التخفيف•(٣) ومن ثم فقد أبقوا على الهمزة فيه ، وجعلوها أفصح من الحذف خاصة إذا وقع الفعل فى درج الكلام أى فى الكلام المتصل حيث تنتفى علة الحذف وهى اجتماع الهمزتين• قال تعالى :

(وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها)(٤) •

ولعله من الواضح فى تعليل النحاة لهذا الحذف الواقع فى هذه الأفعال أنهم يجمعون فى تعليلهم له بين سببين :

---

(١) شرح الشافية للرضى ٣/٥٠-٥١ •

(٢) انظر : شرح الشافية للجار بردى /٢٥٨ •

(٣) انظر : الأشباه والنظائر ١/٥٧٧ •

(٤) سورة طه ، آية ١٣٢ •

الأول : صوتى ، ويتمثل فى حذف الهمزة الأصلية التى تبعها زوال السكون، ثم الاستغناء عن الهمزة الزائدة ؛ لأنه إذا حذف الأصل فإن تطبيق ذلك على الفرع أولى ٠

أما السبب الثانى : فيتمثل فى كثرة استعمال هذه الأفعال وجريانها فى حالة الأمر على ألسنة الناس "إذ من المعروف أن المتكلم يلجأ إلىأسهل الصيغ وأخفها على اللسان ويقوم باستعمالها بعد ذلك ليحقق تلك السهولة فى النطق ، ثم توصيل المعنى بطريقة مباشرة ، خاصة وأن الحالة هنا تخص فعل الأمر الذى يحدث على الأقل بين فردين ، فنجد آمراً ومأموراً ، أولهما ينطق بالفعل وثانيهما يحدثه"(١) فالأمر مرده أولاً وأخيراً إلى استعمالهم للغة، وإلى كثرة تداول هذه الكلمات بينهم وقد قال سيبويه "إنهم مما يغيرون الأكثر فى كلامهم"(٢) وكما سبق فإن الكلمة إذا كثر استعمالها عندهم أجازوا فيها من التغيير والتخفيف ما لم يجز فى غيرها ؛ "لأن كل كثير مستثقل وإن خف"(٣) ٠

وجدير بالذكر ماذكره بعض الباحثين من أن تعليل الحذف هنا بكثرة الاستعمال تعليل غير صحيح ، وأن الصواب هو القول بأن هذه الأفعال قد مرت فى استعمالها بثلاث مراحل هى :

وجدير بالذكر ماذكره بعض الباحثين من أن تعليل الحذف هنا بكثرة الاستعمال تعليل غير صحيح وأن الصواب هو القول بأن هذه الأفعال قد مرت فى استعمالها بثلاث مراحل هى :

---

(١) قضايا التقدير النحوى بين القدماء والمحدثين ، د٠ محمود سليمان ياقوت /٢١٤ ٠

(٢) الكتاب ٢٠٨/٢ ٠

(٣) شرح الشافية للرضى ٦٨/٣ ٠

المرحلة الأولى : وتمثل الأصل وهو : أوخذ و أؤكل وأؤمر ٠

المرحلة الثانية : مرحلة المخالفة بين الهمزتين المجتمعتين فى الأمر وهما همزة الوصل وفاء الكلمة ، حيث تسقط الهمزة الثانية ويعوض عنها بمد حركة المقطع السابق عليها فتتحول أؤخذ إلى أوخذ وأؤكل إلى أوكل و أؤمر إلى أومر ٠

المرحلة الثالثة : وينتهى فيها عمل القانون الصوتى ، وتبدأ مرحلة التطور ، وذلك بإسقاط همزة استغنى عنها ، وبسقوطها نحصل على خذ وكل ومر ٠(١)

ولا شك أن ماذهب إليه صاحب هذا الرأى لا يختلف فى كثير عما قاله النحاة قديماً ، وعلى أية حال فإن استقرار الكلمة على شكل أو صيغة معينة لا يتأتى لها إلا بعد كثرة استعمالها ، فكثرة الاستعمال أمر لايمكن إغفاله أو التغاضى عنه فى تفسير مثل هذه الكلمات ، كما أن المراحل الثلاث التى أشار إليها هى ذات المراحل التى نبه عليها النحاة قديماً ٠(٢)

ومن الأفعال التى التزم فيها الحذف لكثرة الاستعمال الفعل "يرى" فقد ذهب ابن الحاجب فى تفسير التزامهم الحذف فيه وعدم التزامهم ذلك فيما كان مثله فى الوزن كمضارع "نأى" وهو قولهم "ينأى" إلى أن الفرق بين البابين أن باب يرى وأرى ويُرى ، خففت همزته التزاماً لكثرته فى الكلام ،

---

(١) انظر : تأملات فى بعض ظواهر الحذف الصرفى ، د/فوزى الشايب ص٤٩ ، ٥٠

(٢) انظر : سر صناعة الإعراب ٢/٨٢٢-٨٢٣ ، والخصائص ٢/٣٧ ٠ وشرح المفصل ٩/١١٥ ، وشرح الشافية للرضى ٣/٨٨ ٠

والكثرة تناسب التخفيف بخلاف مماثله "نأى" فإنه لم يكثر كثرته ، ولذلك فقد أجروه مجرى يرى وأرى ويُرى على سبيل الجـواز ، فخففوا همزتـه ، ولـم يلتزموا ذلك التخفيف.(١)

وكذلك تحذف الهمـزة الثانيـة وجوبـاً فـى بـاب "أكـرم" عنـد الإتيـان بالمضارع منـه ، وذلك لكثرة الاستعمال إذ الأصـل أأكرم بهمزتيـن لكنهم كرهوا اجتمـاع الهمزتيـن فيمـا هـو كثير الاستعمال فحذفوا الثانيـة وجعلـوا حذفها واجباً ، واجتمعوا على حذفه كما اجتمعوا على حذف كل وترى.(٢)

وقد وسع بعضهم من قاعدة الحذف لكثرة الاستعمال ففسر فى ضوئها العديد من أنواع الحذف التى أصابت أبنية كثير مـن الكلمـات ، ومـن هـؤلاء "المازنى" الذى يرى أن كـثرة الاستعمال هـى السبب الحقيقـى وراء الحـذف الواقع فى كلمات مثل : لم أبل ، ولا أدر ، ولم يك ، وإن كـان يـرى أن هـذا الحذف شاذ لايقاس عليه ، وقد تبعه فى ذلك ابن جنى الذى فسر شـذوذ هـذه الكلمات بأن القياس فيها كان يجب أن يكون "لم أبـال" بمنزلـة "لـم أرام" لأنـه مضارع "باليت" و"لا أدرى" لأنه فى موضع رفع ونظير "لا أرمى" و"لم يكن" لأنه نظير" لم يَصر"" ولكنه لما كثر استعمال هذه الحروف فصارت : لـم أبـل تقال عند كل شىء محتقر ، خففت بتسكين اللام من لم أبـال ، وشبهت الـلام بالفاء من "أخاف" فكما تسكن تلك للجـزم ، كذلـك سكنوا هـذه الـلام مـن "لـم أبال" تشبيهًا بالفاء لكثرة الاستعمال فلما سكنت اللام حذفت الألف لا لتقـــاء

(١) انظر : الإيضاح فى شرح المفصل - لابن الحاجب ٢/٢٣٨-٢٣٩ .

(٢) انظر / شرح الشافية للرضى ٣/٥٩-٦٠ ، والكتاب ٤/٢٧٩-٢٨٠ .

الساكنين كما تحذف من "لم أخف" (١) وذهب الرضى إلى أن أصلها "أبالى" ثم حذفت الياء بدخول الجازم فصارت "لم أبال" فلما كثر استعمالها وجرت على ألسنة الناس طلبت التخفيف مرة أخرى ، لأن كل كثير مستثقل عندهم وإن خف ، ولذلك فقد أجروا فيها الجزم مرة أخرى تشبيهاً لها بما لم يحذف منه شيء كيقول ويخاف لتحرك آخرها ، فأسقطت حركة اللام وسكنت فحذفت الألف لالتقاء الساكنين فصارت "لم أبل"(٢) ٠

وكذلك الأمر مع "لم يك" لأن "كان" كثر استعمالهم إياها ، وصارت عبارة عن الأفعال ، يقول القائل : هل قام زيد ؟ فيقول المجيب : نعم قد كان ذاك ٠ وما كان ذلك ٠ وهل يقوم زيد ؟ فيقول المجيب : نعم قد يكون ذلك ، ولايمنع فى شيء من ذلك(٣) ٠ قال السيرافى : وكثر فى كلامهم هذا الحرف لأنه عبارة عن كل ما كان ويكون" (٤) فلما حذفوا الواو للجزم فى (لم يكن) ووقعت النون آخراً ساكنة وهى مضارعة لحروف المد واللين بالغنة التى فيها وأنها ساكنة حذفوا النون أيضاً كما يحذفون حروف المد إذا وقعت لا مات للجزم ٠٠ وإلى الحذف الواقع فى هذين الفعلين أشار سيبويه بقوله : "وإنما فعلوا هذا بهذين حيث كثرا فى كلامهم"٠(٥)

وأما "لا أدرى" فالأصل أن تقول : لا أدرى ، بإثبات الياء لأنه موضع رفع ولا موجب لحذف حرف العلة هنا ، غير أنهم درجوا على استعمالها

---

(١) انظر : المنصف ٢/٢٢٧ ، والإنصاف ٢/٥٤٠-٥٤١ ٠

(٢) انظر : شرح الشافية ٢/٢٣٥ ، والمقتضب ٣/١٦٧ والكتاب ٤/٤٠٥ ٠

(٣) انظر : المنصف ٢/٢٢٧ ٠

(٤) شرح السيرافى ٢/٧٧ ٠

(٥) انظر الكتاب ٤/١٨٥ ، ٤٠٥ ٠

محذوفة الياء ، وذلك لما كثرت فى استعمالهم وشاعت على ألسنتهم ؛ لأن الكلمة كلما شاعت على الألسنة كان لها من التخفيف ما ليس لغيرها • قال ابن جنى : "وهم لما كثر استعماله أشد تغييراً "(١) وقال أيضاً : "والشىء إذا كثر استعماله وعرف موضعه جاز فيه من التغيير ما لايجوز فى غيره نحو: لا أدر ولم يك ولا تبل ، وغير ذلك ، وليس كذلك ما كان مجهولاً قليل الاستعمال"(٢) •

وبعد ، فإن هذا هو تفسير القدماء للحذف الواقع فى مثل هذه الكلمات ، وهو تفسير مقبول فى تقديرنا – لأنه يؤكد على السمة الوصفية الواضحة فى كثير من تفسيراتهم ، وهى و إن جاءت عن غير قصد ، إلا أنها تبين فى كثير من الحالات كيف كانوا يلجئون إلى منطق اللغة والاستعمال ليحكموه فيما شجر بينهم من خلاف فى تفسير كثير من القضايا والمسائل اللغوية التى كانت تستوقفهم وتحتاج منهم إلى بيان وتفسير • وليتهم تمسكوا بهذا المنهج، إذن لجاء النحو مبرأ من كثير من المماحكات ، ولجاءت إلينا كتبهم مخففة من ذلك الحمل الثقيل المتمثل فى الجدل العقلى والحشو الذى لا طائل من ورائه ، والذى احتل مكانه من كتبهم نتيجة اعتمادهم فى كثير من المسائل اللغوية والنحوية على منطق العقل وابتعادهم فى كثير منها عن منطق اللغة وكيفية الاستعمال •

وإذا كان هذا هو تفسير القدماء لهذه الكلمات ، فإن الدكتور رمضان عبد التواب يذهب فى تفسيرها مذهباً آخر ، حيث يرجع وجود مثل هذه

---

(١) الخصائص ٣٤/٣ •　　　(٢) المنصف ١٤٣/١ •

الصيغ فى اللغة العربية إلى لغة الشعر ، تلك اللغة التى يحكمها الوزن الذى يرفض بطبيعته بعض المقاطع الجائزة فى لغة النثر فيقول : "روى النحويون بعض الصيغ العربية التى وردت على غير المألوف فيها والقياس الجارى فى أمثالها ، ووقفوا أمامها حيارى ، وتكلفوا لها التأويل والتخريج ، وفاتهم فى كل ذلك أن السبب فى مخالفتها المألوف هو استخدامها فى الشعر ، ذلك الاستخدام الذى حولها عن أصلها لتنسجم مع الوزن الشعرى ، ثم خرجت من الشعر إلى النثر وشاعت على الألسنة فى صورتها الجديدة ، من ذلك قولهم : لم أبل ولا أدر" وقد استدل ببعض أبيات الشعر القديم التى جاءت فيها الكلمتان على هذه الهيئة ويؤكد بها أن هذه الكلمات ماهى إلا أثر من آثار لغة الشعر فى أبنية اللغة العربية. (١)

وعلى أية حال فإن هذا الرأى يبدو وجيهاً وصحيحاً إلى حد ما مادمنا لم نعثر – إلى الآن – على النص النثرى القديم الذى يثبت عكسه أو على الأقل يوضح أن أمثال هذه الكلمات كانت تستعمل فى وقت من الأوقات فى لغة النثر إلى جانب لغة الشعر ، وإن كان الذى يهمنا هو بيان أثر كثرة استعمالها فى التغير الواقع على بنيتها ، وهو الأمر الذى يكاد يتفق عليه علماء اللغة فى القديم والحديث ، ولايهمنا بعد ذلك أفى الشعر كانت البداية أم النثر ؟

وعلى أية حال ، فتلك هى أهم المواضع التى أمكن رصدها ، والتى يظهر فيها بوضوح أثر كثرة الاستعمال فى أبنية كثير من مفردات اللغة ،

---

(١) انظر : فصول فى فقه العربية /٢٢٤ ومابعدها .

لدرجة يمكن القول معها إن هذه الكثرة فى الاستعمال تعد أحد الأسباب الحقيقية التى تفسر الحذف الواقع فى بنية الكلمة ٠

والسؤال الذى يطرح نفسه الآن هو : إذا كانت كثرة الاستعمال أحد أسباب الحذف المعتمدة التى نص عليها القدماء وأيدهم فيها المحدثون ، فما مدى قياسية هذا السبب ؟ وهل كثرة الاستعمال قياسية أو سماعية ؟ وفى هذا نقول : تكاد كثرة الاستعمال تكون سبباً قياسياً للحذف الواقع فى بنية الكلمة عند الكوفيين وهو رأى يتفق مع منهجهم واكتفائهم بالقياس على المسموع من كلام العرب ، حتى وإن كان قليلاً ، ويظهر هذا واضحاً فى خلافهم مع البصريين حول بعض المسائل اللغوية من ذلك : اختلافهم فى السين التى تدخل على المستقبل نحو : سأفعل حيث ذهب البصريون إلى أنها أصل بنفسها ، أما الكوفيون فقد رأوا أنها مقتطعة من "سوف" واحتجوا بأن قالوا : "سوف" كثر استعمالها فى كلامهم وجريها على ألسنتهم ، وهم أبداً يحذفون لكثرة الاستعمال كقولهم : لا أدر ، ولم أبل ، ولم يك ، وخذ وكل ، وأشباه ذلك ، والأصل : لا أدرى ، ولم أبال ولم يكن ، وأأخذ وأأكل ٠ فحذفوا فى هذه المواضع وما أشبهها لكثرة الاستعمال فكذلك ههنا لما كثر استعمال "سوف" فى كلامهم حذفوا منها الواو والفاء تخفيفاً ٠(١)

وهكذا يقيس الكوفيون الحذف الواقع فى "سوف" على الحذف الواقع فى غيرها من الكلمات التى استدلوا بها للعلة المشتركة بينهما وهى كثـــرة

(١) انظر : الإنصاف فى مسائل الخلاف ، مسألة ٩٢/ ، ٢/٦٤٦ ٠

الاستعمال . وقد رفض البصريون هذا القياس وحكموا عليه بالفساد ، وهو مانقله عنهم أبو البركات الأنبارى فى قوله : أما قولهم إن "سوف" لما كثر استعمالها فى كلامهم حذفوا الواو والفاء لكثرة الاستعمال ، قلنا : هذا فاسد ، فإن الحذف لكثرة الاستعمال ليس بقياس ليجعل أصلاً لمحل الخلاف ، على أن الحذف لو وجد كثيراً فى غير الحرف من الاسم والفعل فقلما يوجد فى الحرف ، وإن وجد الحذف فى الحرف فى بعض المواضع فهو على خلاف القياس فلا يجعل أصلاً يقاس عليه.(١)

وهذا الحكم بعدم القياسية هو مانراه متردداً فى كتب البصريين بدءاً من سيبويه الذى نبه فى غير موضع من كتابه إلى أن كثرة الاستعمال ليست سبباً قياسياً يطرد معه الحذف دائماً إذ يقول : "وليس كل شيء يكثر فى

(١) انظر الإنصاف / مسألة ٩٢ .

وجدير بالذكر أن وجهة النظر الحديثة تتفق مع ماذهب إليه الكوفيون ، إذ ترى أن الكلمة قد تعرضت لما يسمى بالبلى اللفظى نتيجة كثرة استعمالها ، وقد استدلوا لذلك بوجود الكلمة فى اللغات السامية ، انظر فى ذلك : التطور اللغوى : مظاهره وعلله وقوانينه . د/رمضان عبد التواب ٩٨-١٠٠ .

- وقد اتفق ابن مالك مع الكوفيين فى رأيهم وأنكر رأى البصريين فقال : "وزعموا أن السين أصل برأسها غير مفرغة عن "سوف" ولكنها منها كنون التوكيد الخفيفة من نون التوكيد الثقيلة ، وهذا عندى تكلف ودعوى مجردة من الدليل .. فقد أجمعنا على أن : سف وسو وسى عند من أثبتها فروع "سوف" فلتكن السين أيضاً فرعها ، لأن التخصيص دون مخصص مردود . انظر فى ذلك شرح التسهيل لابن مالك ٢٦/١-٢٨ ، تحقيق د. عبد الرحمن السيد .

كلامهم يغير عن الأصل لأنه ليس بالقياس عندهم فكرهوا ترك الأصل"(١)
ويقول فى موضع آخر معقباً على بعض الكلمات التى حدث فيها الحذف نتيجة كثرة استعمالها : "وتجرى هذه الأشياء التى هى على ما يستخفون بمنزلة ما يحذفون من نفس الكلام ، ومما هو فى الكلام على ما أجروا ، فليس كل حرف يحذف منه شىء ويثبت فيه نحو "يك" و"يكن" و"لم أبل" و"أبال" لم يحملهم ذلك على أن يفعلوه بمثله ، ولا يحملهم إذا كانوا يثبتون فيقولون فى : مر : أومر أن يقولوا فى خذ : أوخذ ، وفى كل : أوكل ، فقف على هذه الأشياء حيث وقفوا ثم فسّر"(٢)٠

وعلى كل فهو يحكم على هذا النوع من الحذف بالشذوذ وعدم القياس، وهو مانص عليه صراحة عقب حديثه عن "لم أبل" و"لم يك" حيث قال : وإنما فعلوا هذا بهذين حيث كثرا فى كلامهم ٠٠ وهو من الشواذ ، وليس مما يقاس عليه ويطرد" (٣)٠

أما ابن جنى فقد عبر عن ذلك بوضوح فى قوله : قد يقل الشىء وهو قياس ، ويكون غيره أكثر منه إلا أنه ليس بقياس"(٤) ٠ وعلى أية حال فإن مسألة الكثرة والقلة مسألة نسبية ولعل فيما ذهب إليه الكوفيون من قولهم بجواز الحذف لكثرة الاستعمال وقياسهم ذلك وتطبيقه على بعض كلمات اللغة مما سمع أو لم يسمع عن العرب ، لعل هذا يتناسب إلى حد بعيد مع روح اللغة ومنطقها الذى يحكمه استعمال أهلها ، فلقد بات مقرراً فى المفاهيم اللغوية الحديث أن اللغة كالكائن الحى تنمو وتتطور وتزيد مفرداتها

(١) الكتاب : ٢١٣/٢ ٠
(٢) الكتاب ٤٠٥/٤ ٠
(٣) السابق ٢٦٦/٢ ٠
(٤) الخصائص ١١٥/١-١١٦ ٠

وتنقص بحسب استعمال أهلها والمتكلمين بها ٠ ولا يخفى أن استعمال هذه المفردات يختلف من زمن لآخر ، فما كان مستعملاً بكثرة فيما مضى قد يهجر أو يقل استعماله في زمن لاحق ، وقد يحدث العكس ، فلكل فترة زمنية ما يناسبها من الألفاظ والأساليب ، وعلى حسب التفاوت في استعمال هذه الألفاظ وتلك الأساليب من حيث الكثرة يكون التغيير الواقع عليها ، ذلك أن "كثرة الاستعمال تبلى الألفاظ وتجعلها عرضة لقص أطرافها تماماً كما تبلى العملات المعدنية والورقية التى تتبادلها أيدى البشر"(١) ٠

ولعل فى أقوال البصريين أنفسهم ما يمكن أن نستأنس به فى القول بجواز القياس على ما كثر استعماله ، فهم أنفسهم القائلون : بأن الكلمة إذا كثر استعمالها جاز فيها من التخفيف ما لم يجز فى غيرها ، وقالوا أيضاً : اعلم أن اللفظ إذا كثر فى ألسنتهم واستعمالهم آثروا تخفيفه ٠ فمن الواضح أنهم لم يحددوا هذه الكلمات ، بل جعلوا أحكامهم عامة مطلقة يصح إطلاقها وتطبيقها على أية كلمة كثر استعمالها ، فالمهم هو كثرة الاستعمال ٠ كما أنهم جعلوا التخفيف إذا ما وقع متناسباً مع هذه الكثرة فقالوا : على حسب تفاوت الكثرة يتفاوت التخفيف ، ثم إنهم طبقوا هذه المبادئ وتلك الأصول على كثير من أساليبهم ومفرداتهم التى كثر تداولها بينهم وجريها على ألسنتهم ، من ذلك مثلا : أسلوب القسم فهو مما يكثر فى كلامهم ويتردد ذكره على ألسنتهم ، ولذلك فقد بالغوا فى تخفيفه من غير جهة ، فحذفوا فعل القسم نحو قولهم : "باللـه لأقومن ، أى : أحلف ، وربما حذفوا المقسم به واجتزؤا بدلالة الفعل عليه نحو : أقسم لأفعلن ، والمعنى : أقسم بالله(٢)٠

---

(١) انظر : التطور اللغوى – مظاهره وعلله وقوانينه /٩٥ ٠

(٢) انظر : الأشباه والنظائر ٥٧٧/١ ٠

ومنه أيضاً الحذف الذى أنزلوه بالاسم الموصول ، لما كثر فى كلامهم، فقد خففوه من غير وجه فقالوا : "اللذ" بحذف الياء ثم "اللذ" بحذف الحركة ، ثم حذفوه رأساً واجتزؤا بلام التعريف الذى فى أوله ، وكذا فعلوا فى "التى"٠

ولعل أوضح دليل على جواز قياسية هذا الحذف مانراه فى باب الترخيم فقد اشترطوا أن يكون المرخم منادى ، وذلك لأنه حذف والنداء يكثر استعماله ، ولذلك فقد أوقعوه على الحى والميت والجماد فناسب كثرة استعماله تخفيف لفظه ، قال سيبويه : "اعلم أن الترخيم لايكون إلا فى النداء، إلا أن يضطر شاعر ، وإنما كان ذلك فى النداء لكثرته فى كلامهم "(١)٠

كما اشترطوا فى الترخيم أن يكون المرخم علماً ، إلا أنهم رخموا بعض الكلمات ، وإن لم تكن أعلاماً لكثرة استعمالها ، من ذلك ترخيم كلمة "صاحب" حيث قالوا : "ياصاح ، لأنه لما كثر استعماله من غير ذكر موصوف صار بمنزلة العلم"(٢)٠

ومنه أيضاً اختصاصهم : يابن أم ويابن عم ، بحذف الباء لكثرة الاستعمال ، وعدم فعل ذلك فى يابن أبى ويابن أخى ، وذلك لأن كثرة الاستعمال عندهم تكون دائماً مظنة للتخفيف ومناطه ، وقد قالوا : "إن الشىء إذا كثر كان حذفه كذكره ، لأن كثرته تجريه مجرى المذكور ، ولذلك جاز

---

(١) الكتاب ٢٣٩/٢ ٠

(٢) انظر : الأشباه والنظائر ٥٧٨/١ ، والكتاب ٢٣٩/٢-٢٤٠ ٠

التغيير والحكاية فى الأعلام دون غيرها ، وإنما سوغ ذلك الكثرة"(١) إلى غير ذلك من الأساليب والمفردات التى حدث فيها حذف لكثرة استعمالها ويضيق المقام هنا عن ذكرها ، وكما قال سيبويه : "ماحذف فى الكلام لكثرة استعمالها كثير "وهذه الكثرة تتسع لتشمل مفردات اللغة وأساليبها فى الأبواب المختلفة ، أو كما قال السيوطى : "كثرة الاستعمال اعتمدت فى كثير من أبواب العربية"(٢) ٠

وإذا كان الأمر كذلك ، فلم لا نأخذ برأى الكوفيين ونقيس على المحذوف بسبب كثرة الاستعمال ، فهذا الرأى يتناسب – فيما أرى – مع ما تذهب إليه الدراسات اللغوية الحديثة ؛ لتوافقه مع منطق اللغة وتناسبه مع طبيعتها واستخدام أصحابها لها ، وقد قال ابن جنى : "لما كان النحويون بالعرب لاحقين وعلى سمتهم آخذين ، وبألفاظهم متحلين ، ولمعانيهم وقصودهم آمّين ، جاز لصاحب هذا العلم الذى جمع شعاعه ورسم أشكاله ، ورسم أغفاله ، وخلج أشطانه ، وزم شوارده ، وأفاء فوارده ، أن يرى فيه نحواً مما رأوا ويحذوه على ألسنتهم التى حذوا ، وأن يعتقد فى هذا الموضع نحواً مما اعتقدوا فى أمثاله ، لاسيما والقياس إليه مصغ وله مقابل ، وعنه غير متثاقل"(٣) ٠

ولاشك أن عمل القياس يتناسب طردياً مع كثرة الاستعمال الأمر الذى يجعلنا نتفق مع الكوفيين فيما ذهبوا إليه من القول بجواز قياسية لكثرة الاستعمال لكونها أحد أسباب الحذف المعتمدة فى القديم والحديث ٠

---

(١) انظر : الأشباه والنظائر ٥٧٣/١ ٠ (٢) السابق نفسه ٠

(٣) الخصائص ٣٠٩/١-٣١٠ ٠

تنوع التشكيل الشعرى
فىقصائد أنس داود

أ٠د٠ إخلاص فخرى*

بدأ الدكتور " أنس داود " رحلته الإبداعية شاعرًا فنشر ديوانه الأول " حبيبتى والمدينة الحزينة " فى القاهرة عام ١٩٦٤ ، وبرغم تنوع وتعدد مجالات إبداعه فيما بعد ، إلا أن الشعر ظل عنوانًا لها جميعا حتى آخر لحظة من حياته ، أو بتعبير أدق حتى آخر كتاب مطبوع ، وهو : (أدب الأطفال ، فى البدء كانت الأنشودة) ، وفيه دراسة طويلة عن الشعر الذى كُتب للأطفال منذ " أحمد شوقى " و " محمد الهراوى " حتى يومنا الحاضر ، ثم مجموعة من قصائد وأناشيد الأطفال ، للشاعر المؤلف وشعراء آخرين من معاصريه ٠كان الشعر والشعراء موضوع أبحاثه الجامعية وكتبه النقدية التى تناولت عصورنا الأدبية المختلفة منذ الجاهلية إلى العصر الحديث مرورا بالعباسى والأندلسى ، وعلى امتداد الوطن العربى الكبير ، والمهاجر الأمريكية كذلك ٠

---

* أستاذ مساعد مساعد بقسم اللغة العربية ـ كلية الألسن ـ جامعة عين شمس

وكان الشعر وسيلته التعبيرية عندما انتقل من الغنائية إلى الدرامية ، ومن الصوت الواحد فى القصيدة إلى الأصوات المتحا
ورة فى المسرح ، سواء مسرح الكبار (سبع عشرة مسرحية) أو الأطفال والناشئة (سبع مسرحيات) وفى قالب القصيد نشر الدكتور أنس ديوانه الثانى (بقايا عبير) عام ١٩٩٦ ، وظل يعد عبرقوائم مؤلفاته بثلاثة دواوين : عندما يورق الشجر ، وجوه الغربة ، أعرف أنى بدء العالم ٠ لكنه فاجأنا بديوان ضخم يحمل عنوان " قصائد " صدر عام ١٩٩١ ، ويبدو أنه جمع فيه قصائد الدواوين الثلاثة مع قصائد أخرى ٠

وكان الشعر قاربه ومجدافه فى بحر الحياة المتلاطم الغضوب ، وكان سيفه الذى يشهره بجرأة وحسم فى وجه العداء والشانئين ، كما كان باقة زهر عبقة الأريج زاهية النضرة يهديها للأصدقاء والمعحبين ٠

وكان الشعر أيضا ذكريات الماضى الجميل يفىء إليها من جهامة الواقع المر ، وحلم المستقبل الوضىء يعكف على رسم ملامحه وتجسيد صورته ٠

هو الشعر واحة الظل الأخضر وسط هجير الصحراء ، ونبع الماء العذب السلسال فى لحظات الظمأ الحارق ، والبلسم الشافى من كل الجراح والمعاناة ، دمعة الأسى، وتغريدة الفرح وآهة العناء ٠

لذلك آثرت أن أكتب عن " أنس داود " شاعرًا من خلال أحدث مجموعاته الشعرية"قصائد"٠

تتسم هذه المجموعة بعدة خصائص يندر اجتماعها فى دواوين أخرى ، فهى كبيرة الحجم تحوى سبعين قصيدة ودراسة نقدية للأستاذ الدكتور عبد الحكيم بلبع ـ رحمه الله ـ رئيس قسم الدراسات الأدبية بدار العلوم سابقا ، ويمتد زمن الابداع عبر هذا الديوان فوق ثلاثين صفحة ، وهى كلها عدا أربع قصائد مؤرخة ، كما تتنوع أماكن الكتابة بين بلاد مختلفة وهى كذلك متنوعة فى صياغاتها الموسيقية بين الشكل التراثى المعروف والشكل الجديد ، وكل ذلك ترتب عليه تنوع وثراء فى التجارب الشعورية والقضايا المعالجة ٠

وكبر الحجم مرجعه فيما أظن عدم صدور دواوينه الثلاثة التى وعد بها من قبل فجمع قصائدها مع قصائد أخرى ، وقد استنتجت ذلك من عدة ملاحظات ، فالدراسةالنقدية المثبتة أعدت لتقديم ديوان " عندما يورق الشجر " وفيها يستشهد الناقد الكبير بعدة قصائد موجودة فى الديوان ، كما نجد فيه أيضا قصيدة " أعرف أنى بدء العالم " وهى عنوان الديوان الثانى ، أما " وجوه الغربة " فأظن أنه خصص لقصائد عالجت تجربة الاغتراب التى عاشها الشاعر ، وهو ما نجده فعلا فى بعض تجارب " قصائد " واجتماع عدد كبير من القصائد فى ديوان واحد ، وكلها لم يسبق نشرها فى ديوانيه الأولى والثانى ، هو دليل غزارة الأبداع وتدفق نبع الشعر ـ رغم انشغال الشاعر بالبحث الأكاديمى والعمل الجامعى - وهو إتاحة لمساحة عريضة أمام الناقد والدارس كى يتعرف ويلاحظ ويحلل ويوازن ويقيم ٠

وحول الامتداد الزمنى نلاحظ أن أقدم القصائد تاريخيا هى " من الشاطئ " المؤرخة فى ١٩٥٦ م ، وأحدثها قصيدة " شاعر من قديم " ١٩٨٧/٣/١٢م وهذا المدى الزمنى الطويل يجعل الديوان شاهدا هاما على مسيرة الشاعر الفنية ، فيعطى صورة دقيقة ومفيدة عن تطوره ومراحل نضوجه ، خاصة

وأن هذا المدى الزمنى يدعمه ويزيد من قيمته تأريخ الشاعر للقصائد ــ الا فى النادر - حيث تخرج أربع قصائد فقط على قاعدة التأريخ من جملة السبعين قصيدة • وهو أحيانا يكتفى بذكر العام مثل : بوح ١٩٨٠ ، المتنبى مدعو ليمدح كافور ١٩٧٩ ، ثلاث وريقات خريفية ١٩٧١ ، وفى أحيان أخرى يثبت اليوم والشهر والسنة ، مثل : فى معبد الصمت :١٩٦٩/٣/١٥، أغنية إلى زهرة ١٩٧٢/١/٧ ومن هنا يسهل على الدارس الناقد رصد الظواهر الفنية ، وتتبع مسيرة الشاعر وما طرأ على شعره من تطور فى الشكل والمضمون ، وما هو الثابت والمتغير فى عناصر تجربته الشعرية •

ومن زاوية أخرى تتعدد الأماكن التى شهدت ميلاد قصائد هذا الديوان فبعضها كتب بالقاهرة والإسكندرية ، وبعضها فى الجزائر وقسطنطينة بينما رأت قصائد أخرى النور فى طرابلس أو الرياض ، وهناك قصيدة واحدة كتبها الشاعر فى نيويورك ، سبع مدن فى خمسة أقطار ، ولا ريب فى أن اختلاف الزمان والمكان له تأثير كبير فى تغير الطابع والمستوى ونوعية التجربة والقضية الشاغلة ، إن الشاعر المقيم ينفعل ويحس بدرجة مباينة ومخالفة لإحساس وانفعال الشاعر نفسه حين يهاجر أو يغترب ، والقصيدة التى تكتب فى الإسكندرية تختلف عن تلك التى يبدعها فى الرياض أو طرابلس ، وكلتاهما تباين ما أبدعه فى قسطنطينة أو نيويورك ، بينها ــ بلا شك - اختلاف فى الموسيقى واللغة والصور والأفكار ، رغم فيضها جميعا من نبع شاعر واحد •

وبالإضافة إلى اختلاف الزمان والمكان نجد اختلافا آخر ــ أو تنوعا ــ فى الشكل والصياغة الموسيقية ، فيضم الديوان تسع قصائد كتبت بالشكل التراثى المعروف ــ العمودى ــ أى شعر البحر القديم والقافية الموحدة ،

بعضها فى الشكل التقليدى : البحر كاملا والبيت من شطرين والقافية موحدة مطردة ، مثل : تحية إلى دمشق ، التى يقول فيها :

عربى إذا استراب الظلام الجهم

أغرى النجوم بالتحديق

منذ ألف على المدى أغرس النور

وأسقى الصباح من إبريقى

قسما ياتراب مواطنى الغالى ،

ويا نبع كل كرم غدوق

ومسار المسيح ، بث شذا

فى حمى صخرة وتل عرق

وسرى أحمد ، وقد أغدق النور

وأهدى الربيع كل وريق(١)

وهى من بحر الخفيف " تاما " مع إفادة الشاعر من العلل والزحافات وساير الشاعر ما حدث من تطور موسيقى على أيدى رواد مدرستى (الديوان وأبوللو) فكتب شعر المقطوعات الذى تتنوع فيه القوافى ، مثل : بطاقة من بعيد (٢) وهى رباعيات لكل واحدة قافية مختلفة ، وتلتزم بحرا واحدا.

من بعيد أرسل الشعر ، وأعطيه فؤادى

فى حروفى رجفة الشوق ، وأنات البعاد

يارجائى ، إن خبا الومض بأعماق الرماد

وتناءت بى بلاد ، فتشوقت بلادى

* * *

---

(١) قصائد ص ١٦٣

(٢) السابق : ص ٥٧

أينمـا طوفـت ياحبـى ، فدنيـاى نـداء
سمـرة النيل وسحر الشوق فيها ، والإبـاء
أنـا بـاق مثلـما شـاء هـوانا ، والـوفـاء
كـل شقـراء رأتـها العيـن للسمـرا فـداء

وقد يختار نسق الثلاثيات حيث تتغير القافية كل ثلاثة أبيات (١)

مر الربيـع ـ إذا مـررت ـ وفتّـح البستـان زهره
وانسـاب ممشـوق القـوام موقعـا فـى كل خطـره
ورأيت فى عينيك إيماض الهوى ، ووعيت سره
أنـا شـاعر يافتنتى، أرعـى الجمـال وأعشـُق
ظمـآن رف المـاء فـى عينـى وشف الزنبـق
عينـاك فتحتـا نـوافذ للهـوى لاتغـلق

وبـاقى قصـائد الديـوان (احـدى وسـتون قصـيدة) صيغـت مـن نسـق شـعر التفعيلة ، وهو يتحرر من اطراد القافية الموحدة ومـن الـتزام البحـر ويرتكـز إلى تفعيلة واحدة تتكرر بلا عدد ثابت فى كل سطر ، بحسـب مـا تقضـى بـه الفكرة والشـعور ، ويتنقـل الشـاعر بيـن البحـور الصـافيـة ، أى ذات التفعيلـة الواحدة ، لكن هناك ملاحظة شديدة الوضوح هى ظهور القافية بشـكل لافت فى قصائد التفعيلة ، بـل حـرص الشـاعر عليهـا حتـى ليوقعـه هـذا الحـرص أحيانا فى كلمة غير دقيقة ، أو لا تتـلاءم مـع بقيـة ألفـاظ القصيـدة يقـول فـى قصيدة(أوراق محترقة) ولنلاحظ كلمات :" المرتقبة "، "عذبـه "، "المنتحبـه" ، "المغتصبه" ،" المكتئبه" :(٢)

---

(١)السابق ص ٥٥

(٢) الديوان قصائد : ص ١٦

تتنفس فى غبش الظلمة بأريج التوق ، وحين
تضاحكها أنوار الصبح المرتقبه
تتفتح بين بساتين العشاق حكايات مأثورات عذبه
يعطرها الزمن الثرثار على سمع الأجيال
الوامقة المنتحبه
تزهو بين لهاث الحارات ، وبين ضجيج السيارات
وعبر شوارعنا المطفأه المغتصبه
مليون خميلة عشق لا يعرفها الصيف ، ولا يقربها
السيف ، ولا يلمس نضرتها سلطان الخوف ، ولا
تدنو من ساحتها زوبعة عساكره المكتئبه

أظن أن كلمات : المنتحبه ، المغتصبه ، المكتئبه ، لا تعبر بدقة عما أراد من معان ٠

وقد يدهشنا أن نرى التزام الشاعر لقافية واحدة عبر قصيدة من نسق شعر التفعيلة ، وهى (غيرك لا ٠٠) وقافيتها لام منصوبة مشبعة ألفا (١)

غيرك لا أرى أرق
لا أرى أحلى
أيتها السوسنة الهادئة الخجلى
يخبرنى الربيع - حينما أراك
كيف فى خشوعه العميق
يبتدع الياسمين ، يبتكر الزنبق والفلا
وكيف نمقت يداه ، فى اقتداره العجيب

---

(١) المرجع نفسه : ص ١٠

هذه الرهافة المثلى

وصاغ من كيانك الرقيق ما تخاله العيون

ياقديستى

أنشودة صوفية

مهموسة من ملاء أعلى

وتمضى القصيدة كلها على هذا النسق من تكرار القافية نفسها

ولاشك أن رعاية الشاعر للقافية قد أفاضت على قصائده مزيدا من النغم وموسقتها أكثر من تلك التى تتخلى تماماً عن القافية ، وذلك الحرص على النغم متمثلا فى القافية هو من تأثير الثقافة التراثية الأصلية التى حصلها فى (دار العلوم) وساعده عليها ثراء عريض فى اللغة ودراسة عميقة لعلوم الشعر .

وأخيرا يصل الشاعر أنس داود إلى غاية ما وصلت إليه مدارس الشعر الحديث من تطور ، فيقدم لنا قصيدة من النثر (١)

عندما تتحدثين إلى

بشفتيك الممتلئتين دفئا وحيويه

يرتعش قلبى بين شفتيك

عندما تنظرين إلى

وإخال أنك تحدقين فى صميم وجودى

بعينيك الواسعتين الغجريتين

تمتلكين هذا الوجود بين يديك

ورغم العذوبة فى لغة هذه السطور ، والرقة والجمال فى صورها ، فلست

---

(١) قصائد : ص ١٧٥

مع الشاعر فى إثباتها بالديوان ، ولا أقبل مصطلح قصيدة النثر ، بل أرى فيه تناقضا بين اللفظين ، " فقصيدة " تعنى شعرا ، وهو ما يتعارض مع نثر . من الممكن تسمية هذا اللون من الكتابة الأدبية نثرا مموسقا ، أو فنيا ، أى مصطلح آخر غير قصيدة وشعر .

ومن النماذج السابقة نكتشف أن أنس داود جمع بين الأنماط التراثية والمستحدثة ، وقد عقب على ذلك الأستاذ الدكتور " عبد الحكيم بلبع " فى الدراسة المثبتة بالديوان ــ عقب قائلا " ومعنى ذلك أن الشاعر أنس داود على الرغم من إيثاره ـ جملة ـ للشعر الحر ، فإنه لايزال يؤمن بقدرة الشكل القديم على التعبير عن قضايا الحياة وتجاربها المختلفة ، وفى رأيى أنه ليس من المحتم أن يلتزم الشاعر بشكل معين من أشكال الصياغة الموسيقية ، ولكن من المهم أن يكون قادرا على استخدام الشكل الملائم لطبيعة تجربته وموقفه النفسى ، والمتحمل لطاقة الإيحاء التى تحققها موسيقى الشعر ، بوصفها وسيلة من أبرز وسائل الإيحاء فيه ، وأعتقد أن العمل الجيد لايرتبط بشكل موسيقى معين ، كما يرتبط بقدرة الشاعر على توظيف هذا الشكل أو ذاك ، توظيفا فنيا جيدا (١) ومن البدهى أن الشاعر لا يختار النمط أو القالب الموسيقى بوعى وإرداة ، إن العمل الشعرى يولد متكامل العناصر : فكرة وإحساسا ولغة وموسيقى ، التجربة الشعورية تهدى المبدع إلى ما يوافقها من لفظ ولحن وصورة ، فى أعماق العقل الباطن ، وبينما يعيش الشاعر بعقله الواعى حياته اليومية العادية ، فى أعماقه تتشكل حيوات أخرى ، تتفاعل ، تتصارع ، تتصالح ، تتداخل ، تمتزج فى النهاية كى تولد عملاً سويا جميلا متسقا ، ولا يعنى ابتداع صياغات جديدة وأنماط

---

(١) قصائد : ص ٢١٨

موسيقية مستحدثة ، لا يعنى التخلى عن الأشكال القديمة ، وإنما يعنى إثراء وإضافة ، حتى ينفسح المجال أمام الشاعر لتخرج تجربته فى الصياغة المواءمة لها ٠

إن القالب الموسيقى وسيلة تعبيرية ، وكلما تنوعت كان فى ذلك وفرة وثراء فى الوسائل ، وللشاعر مطلق الحرية فى الإفادة من كل الصياغات والأطر، إن تجديدات العباسيين وأشكال الموشح الأندلسى لم يقضيا على نظام القصيدة العمودية ، وشعر التفعيلة ليس من حقه - بل ليس من صالحه - أن ينهى حياة الصيغ الموسيقية السابقة عليه ، وليس للناقد الحق فى إلزام الشاعر باتباع إطار واحد ، أو شكل محدد ، ولكن من حقه وواجبه أن يقول إن الشاعر وفق فى هذا الشكل أو ذاك ، وتلاءمت عناصر تجربته أو لم تتلاءم ، ٠ أحسن وعلة إحسانه ، أو أساء ودليل إساءته ٠

وفى مجال البناء الفنى وتنوعه يحسب للشاعر أنس داود كذلك أنه رغم غلبة الطابع الغنائى ، فقد أفاد أحيانا من فن الدراما ، حيث قدم حواريات ، واستخدم أسلوب القص والحكاية ، واستغل بعض الرموز ، وقد أشار الأستاذ الدكتور " بلبع " إلى قصيدة (وجهان للقهر) (١) وهى حوار بين الشاعر والمحبوبة يتم عبر أسلاك الهاتف بعد مقدمة قصيرة :

هى : من
هو : أنا ياحلوة ، عفوا
هى : أيقظنى الهاتف
هو : أحسده بين يديك

---

(١) قصائد : ص ٨٦

أحسده فوق الصدر الراجف

هى : موعدنا الليلة ؟

هو : تحت الصفصاف أنا واقف

هى : الليلة برد وعواصف

هو : لا تنزعجى

فى قلبينا شعلة شوق مدفئة ، وعواصف

هى : ستراني الليلة

هو : شكرا لعيونك ، شكرا للهاتف

ومن هذا النوع أيضا (حوار مع أمجد) وفيها يحاور طفله (١) .

وفى قصيدة (الاسم الذى نحلم به) (٢) يمتزج الحوار بالأسلوب القصصى بالرمز باستيحاء التاريخ ، ويتداخل الهم الخاص مع القضية الوطنية فى نجاح واقتدار فنى : ، وقد قسمها الشاعر إلى ثلاثة مقاطع حسب الأحداث : يقول فى وسط القصة ، وهو المقطع الثانى :

تجلس قربى

تجذب الحديث من خيوطه المعقده

أسقط لفظا عابرا

مذياع جارى ما يزال ينشر الخبر

(أشعلوا فى القدس نارا)

وحفنة من الكلاب تنبح الطريق

والطريق لا أحد

---

(١) قصائد : ص ١٨٧

(٢) السابق : ص ١٤٢

وكأنها تجرب الأصوات ، أو تخيف وهما لايرى

تدير لعبة الحديث ، لا تمل :

(قد تخبرنا من الأسماء أحلاها لطفله

فافرض الآن بأنى ماكره

وسآتيك بطفل

أى اسم رائع تحلم به ؟

نسمة باردة مست جبينى

أى اسم رائع أحلم به ؟

ويستعرض فى المقطــع الثـالث عـددا مـن الأسـماء التاريخيـة الشـهيرة مثـل غاندى ، وتشيكوف ، وشو ، ثم يستدعيه صوت المذياع من حلمه :

(أشعلوا فى المقدس نارا ، ومروا ٠٠ لن يمروا)

- أى اسم ترتجيه ؟

- قلت فى همس خفوت :

اسم من : نتركه اليوم يموت

بعد أن أعطى لنا الأرض بحطين

وأعطانا البيوت ٠٠

وفى مجال الرمز واستيحاء التاريخ يكثر أنـس داود مـن اسـتغلال الأسـاطير اليونانية ، ومن ذلـك قصـائد : إلـى الشـعراء ، أخيـل أبـدا (١) ومـن أسـاطير العرب أسطورة الفينق الذى يحترق فى أخر حياته ، ومن رمـاده يولـد فينـق جديد ، وقد استغلها الشاعر فى قصيدة (ترحمى عليه) (٢)

---

(١) قصائد : ص ١٤٥

(٢) السابق : ص ٤٩

ويستوحى التاريخ العربى فى (أكتب بالنيران) (١) :

لم يزل خالد خطارا بسيف الثأر ، لم
لم يلعق مرارات الهزيمه
لم يزل طارق فى الأجيال نبضا وعزيمه
لم يزل فينا صلاح الدين مشبوب العقيدة
قادرا أن يهزم الليل ، وأن يردى حشوده

وقد أشاد الأستاذ الدكتور عبد الحكيم بلبع بقصيدة (يوميات شيخ السقائين)(٢) واعتبرها من نماذج الاستخدام الموفق للرمز (٣)

ومن وسائل التعبير الهامة لدى شاعرنا فى هذا الديوان وسيلة الصورة الشعرية ، والنقاد يرون فى الصورة حدا فاصلا يميز الشعر عن الأجناس الأدبية الأخرى ، فالشعر إيحاء وإيماء ، والصور الملونة المجسدة والناطقة توحى للقارئ بأضعاف أضعاف ما تحمله العبارة المباشرة ، ولذلك كان من تعريفات الشعر أنه رسم بالكلمات ، وتشكيل بالأحرف والعبارات ونحن نلحظ بوضوح اعتماد الشاعر على الطبيعة نبعا ثرا فياضا متجدد العطاء ، يستوحى منه صوره ولوحاته فى براعة وفن ، إن الحبيبة زهرة وسوسنة وزنبقة ، وشعرها ليل وجدول وينابيع رؤى وثغرها زهرة كسلى ولوز ، وهى فاكهة من النور وأطياف من الكوثر ، أناملها تذوب كقطعة السكر وأنفاسها أنسام من النسرين والزعتر ، وجهها ضياء الكون وقنديله الأخضر، وهى نضيرة كالورد والتفاح ، رقيقة كنسمة الصباح ، إهلالة قمر ، موسم

---

(١) السابق : ص ١٨٢
(٢) السابق : ص ١٣٦
(٣) السابق : ص ٢٢١

صحو فجرى ، ومرافئ خصب ، جيدها من العاج الشفيف وذراعها كجدول من مرمر وهى مهاة ودنيا من العطر الثرى ، ينبوع دفاق العطاء وربيع خصب المرجات ، إنها قطرة طل ، وعيناها براءة طفل ، دفء ثمر ، وهما صفصافتان فى هجير قريته ، ونجمتان فى مساء غربته .

وحين يغضب منها تصبح فى نظره : ذئبة جوعى ، وعيناها طائران جارحان ، ويغدو وجهها مؤامره ، وبسمتها خداع ، ونظرتها مؤامره أما هو: فعصفور ، لا يملك غير الشقشقة وغير الأجنحة الخضراء وغير المنقار الأزرق ، يصدح ويلقط حبة بر ، أو ينهل قطرة ماء ، وهو يريد أن يكون فراشة فى الحقل ، وعصفورا على الغصن ، هو ظل وشجر ، طير ونهر وقمر ونجم ، يدخر الأضواء فى قلبه ، وفى أعماقه ياقوت ومرمره قلبه مرح دافق العطر وأخضر ، وهما معا نجمان فى أفق السما ائتلقا ، وغصنان فى دغل قد اعتنقا ، وطيران شقا عنان الكون وانطلقا ، نبعان فى تيه الصحراء ، وفيئان تحت خميلة .

وفى قصائده الثائرة والقومية يلوذ بالطبيعة أيضا مغترفا من نهرها المعطاء ، إنه يحلم بطفل طيب كالبسطاء ، يعشق الخضرة فى الحقل ويحب النهر والكرم ، ويهوى الليل المقمر ، وحين يتحدث عن البطل الثائر" بيفارا " يقول إنه يتجسد نبع حياة ، ويعطى الفجر الأسطع ، وهو منار ، بذرة أعطت أثمارا ، والشاعر يريد من الشعراء أن تتحول كلماتهم إلى إعصار وحدائق دم ، ويريد لمنى شعبه أن تخضوضر ، وهو يغرس النور ويسقى الوطن نبع كل كرم غدوق ، والحرية لحن بديع وثغر مزدهر وقمر ودفق مطر ، وهى تفرش العمر أفراحا وألوان شروق ، وفى زمن الذل نروى حدائقنا بنهر دمانا ، فلا ينمو لنا ثمر ، ونهرق مياه النيل فى صحارى التيه ، ونسمل أعين الأزهار ، وحين نثور فالنبت فى ثرانا يشع كبرا وجسارة

والشعب يهدى انتصاره للوطن كما يهدى الربيع الخصب للأرض ، ولذا فإن الشاعر ينصح النهر ألا يطأطئ هامة الموج ، ولا يجهش بكاء ، ويطلب من الحقل ألا يذوب حسرة وأن ينبت بقولا وأقاحا ، فالجيل سوف يحمل للأرض لقاحا ، ويحمى الشجر المورق والأرض العراء ، ويحمى النهر والأزهار ، والصباح قادم يختال فى صوت الرصاص ونداءات القصاص وسوف يعيد للأرض أعياد الحصاد ، والشاعر يكتب للطير المهاجر ، للعصافير ، للريح لأوراق الشجر ، للنهر ، للتربة العطشى وللمطر ٠

بقى أن نشير إلى الثراء والتنوع فى التجارب الشعورية والقضايا المعالجة عبر هذا الديوان الكبير ، إن كثرة القصائد واتساع المدى الزمنى وتعدد أماكن الإقامة ، قد عاد بلا مراث بوفرة وتنوع وغنى فى المشاعر والأحاسيس ، وعمق فى المعاناة ، وصدق فى المعايشة ، وكان للهموم الذاتية والمشاعر الشخصية نصيبها من القصائد ، كما كان لقضايا العروبة والوطن ، وهموم الجماعة مكانها الكبير أيضا ، ولأن عصرنا شديد التعقيد والتداخل ، فالعواطف الإنسانية كذلك قد انداحت فى بعضها البعض ، وصارت الانفعالات من التعقيد والتركيب إلىالحد الذى يصعب معه تصنيف كل تجربة أو انفعال فى مجال خاص أو تحت اسم محدد ، وغدا من المستحيل أن نقسم القصائد إلى غزل أو وصف ، أو شعر وطنى أو فى الحكمة ، لقد اتحد الوطن بالحبيبة ، وامتزج الإنسان بالطبيعة ، وتداخل الحب والعمل والجهاد ، مازج الفرحُ حزنا وخالط الهناء أسى وضيقا ٠

وكل ما يمكن قوله إن الشاعر (أنس داود) عاش حياته مخلصا للشعر وفيا للكلمة ، وعانى بصدق كل صور الحياة فى حلوها ومرها ، فى

نجاحها وإخفاقها ، ثم صاغ تجاربه شعرا يساير عصره ويفيد من كل إنجازات التراث العريق فى الشعر العربى عبر تاريخه الطويل .

قراءة نقدية فى قصيدة "العراف الأعمى" لأمل دنقل

د ٠ عبد المطلب زيد*

(١)

علق إليوت على تحليل أحد الباحثين لقصيدته (بروفروك) بقوله : إن هذا التحليل أثار اتمامى ؛ "لأنه أعاننى على رؤية القصيدة من خلال عينى قارىء ذكى ، مرهف الحس ، مجتهد ، وذلك لايعنى مطلقا أن أقول إنه رأى القصيدة من خلال عينى ، أو أن بيانه له أية علاقة بألوان المعاناة التى أدت إلى كتابتى لها ، أو بأى شىء عانيته فى عملية كتابتها"(١) ٠

لم يقع فى تصورى ولاتخيلى عندما قدمت لهذا البحث بنص إليوت السابق ، أننى أذكى نفسى فأدعى لها – كما يظن لأول وهلة – تلك الصفات التى لمسها إليوت فى قارئه ، وإنما قدمت به كى أدلل على حقيقة مؤكدة لدى

* المدرس بقسم البلاغة والنقد الأدبى والأدب المقارن بكلية دار العلوم ، جامعة القاهرة٠

(١) فى الشعر والشعراء – إليوت – ترجمة محمد جديد ص ١٥٠ ٠

وهى أن النظر الى القصيدة باعتبارها كيانا منعزلاً عن مبدعها يعطينا انطباعا مغايرا لرؤيتها فى سياقها الشعرى وفى ضوء الخبرة بعالم الشاعر والمعرفة بألوان معاناته وطموحاته ، ومالحق بأيهما من اختزال أو ابتذال • فقد سبق أن انتهيت فى بحث عنوانه : (الدوائر الشعورية فى شعر أمل دنقل) إلى أن قراءة القصيدة بعيداً عن سياقها الشعرى ، أو استئصال جزء من نسيج التجربة الشعرية بعيداً عن الكل ، يباعد بيننا وبين الوقوف على الملابسات والدوافع التى آلت إلى هذا الموقف الشعرى أو ذلك • وأن عالم الشاعر لا عالم القصيدة هو القادر على منحنا وحدة المرامى السياسية والاجتماعية والشعرية عند الشاعر ، وهى وحدة لاتتأتى بالاقتصار على عالم القصيدة دون القصائد الأخرى التى ترتبط بها ارتباطا شعورياً ما •

ويدلنا نص إليوت السابق على أن كل قراءة تكتسب الحق فى وجودها ومشروعيتها سواء اقتربت من عينى الشاعر أم ابتعدت عنها ، مادامت تعتمد رؤية متكاملة أو شبه متكاملة ، ويحذرنا فى الوقت ذاته من الوقوع فى أخطر مزالق المعاصرة وهو افتراض وجود تأويل واحد وصحيح فى الوقت نفسه • وفيما يقول السيرموريس بورا فى تعليقه على الأبيات الآتية للشاعر وليم بليك :

أيتها الوردة ، إنك عليلة !
فالدودة الخفية التى تحوم فى الليل
حين تعود العاصفة
قد عثرت على مهدك الذى صاغه الفرح الأحمر
وإذا بغرامها الأسود الدفين
يدمر فيك الحياة

يقول : "إذا سألتنا عن معنى القصيدة فسوف نقول إنها تعنى ماتعنيه وهذا واضح كل الوضوح ، إنها ترسم صورة وردة هاجمتها دودة فى ليلة عاصفة ٠ وبليك يشرح هذا تماما فى قصيدته ٠ ولكنها - شأن سواها من القصائد الرمزية - تتيح لنا أن نقرأ فيها معانى أخرى ، وتحمل صوره أثقال ارتباطات ثانوية ٠ فيمكن أن نقرأ مثلا إنها تشير إلى تدمير الأنانية للحب ، وتدمير التجربة للبراءة ، وتدمير الموت الروحى للحياة الروحية ٠ حقا - إنها قادرة على احتمال كل هذه المعانى - ومن حقنا أن نستشف كل هذه الدلالات ، ولكن المعنى الأخير للقصيدة يظل دائما داخل القصيدة نفسها، ويظل يتذبذب فى اختلاف شديد من ذهن قارئ إلى ذهن سواه"(١)

ليس فى خطتى أن أقدم سلفا للصراع وطبيعته ، بل أن نترك القصيدة تسر إلينا بما تحمله ، ونسترق السمع أحيانا أخرى ، متكئين على وعى غير قليل بهموم الشاعر وبؤر معاناته ٠ وليس فى خطتى أن أحدد الاتجاه الأدبى الذى تنتمى إليه القصيدة ؛ لأنها تحتمل كل القراءات وتتلاقى فيها كل الاتجاهات ٠ فقد ينظر إليها على أنها مغرقة فى الرومانسية والرمزية باعتبارهما تقديساً للذات ، والاعتداد بما يوحى به العقل الباطن من صور ورموز، ومن ثم يكون تصدع الذات وانغلاقها على نفسها ٠ وقد تقرأ على أنها صراع فكرى بين وعى الشاعر المتحرر والوعى الجمعى المشلول الراكد ٠ وهنا يكون الصدام ومحاولة كل طرف استقطاب الطرف الآخر ، فالمقاومة ، ثم الضياع والاغتراب ٠ وهى يمكن أن تعد صراعاً طبقيا بين الشاعر رمز الطبقة المطحونة المخدوعة ، ورموز الثورة أو البرجوازية

---

(١) دراسات فى المسرح والشعر - د٠ محمد عنانى - ص ١٤١ ٠

المتآكلة التى حلت محل طبقة الإقطاع ، وهو توجه يدعمه ماذكره أمل دنقل من أن أعداء الثورة أصبحوا فى داخل الأحرار أنفسهم ، فالعدو إذا لم يعد محددا ومعلوما كما كان ، سواء فى قصر الإقطاعى ، أو الرأسمالى ، أو قصر الملك ٠

وقد تقرأ فى ضوء مردود دينى وتاريخى ممثل فى قصه أهل الكهف أو فى قصة يوسف عليه السلام ، وما اعتورهما من أبعاد وظلال على مر التاريخ ، وهنا تقترب القصيدة من واقعية تشيخوف ، حيث يصبح الشاعر سجين عزلة فردية تكشف عن مأساة الإنسان المعاصر الذى يمضغ آلامه فى عزلة عن الآخرين والتراسل معهم ، وكأنه مخدر بالواقع التلقائى ٠(١)

تحتمل القصيدة هذا أو غيره ، وقد تحتمل كل ذلك إذا نظرنا إليها فى ضوء المحصول الثقافى للشاعر ، أو الأنسقة المعرفية التى تقفز إلى ذهنه وتتلاقى فى مخيلته دون قصد وإرادة ٠ وهى حينئذ تكون تعبيراً عن تجربة الشاعر الشخصية إزاء الأحداث القومية والسياسية التى عايشها وصارت فى وقت ما مبلغ آماله وطموحاته قبل أن تغدو سبب محنه وابتلاءاته ٠

من هذا المنطلق جاءت تلك القراءة لقصيدة (العراف الأعمى) وهى تضع نصب عينيها السياق الشعرى الذى وردت فى إطاره ؛ أى بالنظر إلى قصائد الشاعر الأخرى التى ترتبط بها ارتباطا شعورياً ما وتضمها وحدة شعورية واحدة ٠ من هنا كان إدراج هذه القصيدة ضمن قصائد الدائرة

(١) انظر : النقد الأدبى الحديث – د٠ محمد غنيمى هلال – ص ٦١٧ ٠

الشعورية الثالثة فى رحلة أمل دنقل الشعرية والمسماة بدائرة الاستبطان الذاتى ، حيث تصدع الذات الشاعرة وانشطارها إلى قوتين متعارضتين متصارعتين ، مما يكشف لنا كل الخواطر والأبعاد النفسية ، والأفكار الدائرة المتصارعة فى ظاهرة الشعور وفى باطنه ، ويقدم لنا المحتوى النفسى للشاعر بكل أبعاده وروافده ٠

نحن إذا أمام قصيدة مركبة غاية التركيب ، وأمام ذات شاعرة أصابها التصدع والانشطار ، وعندما نتعامل مع نفس شاعرة منغلقة على ذاتها ، فنحن نتعامل مع حقائق مجهولة لاحقائق متفق عليها ٠ ويزيد من حدة الموقف أن القصيدة تحملها لغة خاصة ذات أبعاد رمزية ، ومشبعة بالكثير من الطاقات النفسية والفكرية والسياسية والاجتماعية ٠ وهى خصوصية يقصدها الشعراء المحدثون عن عمد أحيانا ، فلا يطوعون اللغة لتتواءم مع السياق الحضارى والنسق المعرفى المتفق عليه بين المتكلم والقارىء لأنهم لايؤمنون بوجود الجمهور الجاهز ، بل يرون أن الشاعر يخلق جمهوره القادر على إدراك مفردات العالم الجديد والمهيأ لفهم شعره واستيعاب قضاياه٠

(٢) العراف الأعمى

قولى من أين ؟

الصمت شظايا ٠٠

والكلمات بلا عينين

٠٠٠   ٠٠٠

لملمنى الليل ٠٠ وأدخلنى السرداب

(قدماى نسيتهما عند الأعتاب
ويداى تركتهما فوق الأبواب)
إنك لاتدرين
معنى أن يمشى الإنسان ·· ويمشى
(بحثا عن إنسان آخر)
حتى تتآكل فى قدميه الأرض
ويذوى من شفتيه القول
آلاف الأوجه فى وجهى ··
لكنك لاتدرين
أى وجوه تتدلى منها بسمات الزيف
ضائعة المعنى ، متآكلة الأنف

··· ··· ···

أرشق فى الحائط حد المطواة
والموت يهب من الصحف الملقاة
أتجزأ فى المرأة
يصفعنى وجهى المتخفى بقناع الذل
أصفعه ·· أصفع هذا الظل
كل الناس يفارقهم ظلهم عند الليل
إلا ظلى ··
ينسل معى ، يتمدد فوق وسادى المبتل
البسمة حلم
والشمس هى الدينار الزائف
فى طبق اليوم

من يسمح عنى عرقى فى هذا اليوم الصائف ؟
والظل الخائف
يتمدد من تحتى ، يفصل بين الأرض ‥ وبينى
... ...
وتضاءلت كحرف مات بأرض الخوف :
(حاء ‥ باء ‥)
(حاء ‥راء ‥ ياء ‥ هاء)
الحرف السيف
مازلت أرود بلاد اللون الداكن
أبحث عنه بين الأحياء الموتى ‥ والموتى الأحياء
حتى يرتد النبض إلى القلب الساكن
... ...
وأخيرا عدت
أحمل فى صدرى صمت الطاعة
وبلا ‥ ساعة
ماجدوى الساعة فى قوم قد فقدوا الوقت ؟
ورجعت بدون كتاب غير كتاب الموت ،
وضجيج الناس
أغنية ‥ كغطيط نعاس :
"لم نولد لنخوض معارك "
"لم نخلق لنخوض معارك"
"نحن ولدنا ‥
للإلهام ‥

للأحلام ..

للصلوات .."

ضميني فى صدرك .. حتى انتبأ

وأنا لا أكتب .. أو أقرأ (١)

ثمة ثنائية يحملها عنوان القصيدة من البداية ، ثانية : الرؤية والعمى . وثمة إشكالية ثنائية الدلالة تحملها الصيغة الاشتقاقية لكلمة (العراف) : المعرفة وتعريف الآخرين . والعنوان يلقى بضوء شديد على ملامح تجربة الشاعر، فهى تجربة بصرية لاسمعية ، مع أن الكلمة ، رمز الضمير الحى ، سمعية لا بصرية ، وذلك للإيحاء بأن العبارة الهادية مثلها كمثل القبس الذى نهتدى به فى التيه تفقد دورها عند تعطيل حاسة البصر لا حاسة السمع .

إن وصف العراف بالأعمى إرهاص بالنتيجة التى آل اليها الشاعر فيما بعد، وتجريده من رسالته وهى تعريف الآخرين بما يعرف ، إذ تقف حينئذ عند حدود التلقى دون التوصيل ، الأمر الذى يكشف مسبقا عن عبثية الرؤية، ويجرد وعى الشاعر الفردى من قيمته ، ويحد كثيرا من حريته فى الحركة ؛ لأنه فقد الجسر الذى يوصله بالجمهور ، ولأن الرؤية فى هذا الجو المعتم غدت دربا من دروب العبث ، الأمر الذى وسع من دائرة الغربة لتشمل النفس بعد أن شملت المكان .

(١) أمل دنقل : الأعمال الشعرية الكاملة ، ط٣ ، دار العودة بيروت ١٩٨٥، ص ٤٣٢-٤٣٥ .

يبدأ المشهد الافتتاحى للقصيدة بهذا الاستفهام الموجه إلى ربة الشعر :

قولى من أين ••؟

وهو استفهام يوحى فى ظاهره بمجرد التوقف لفقدان السمات المميزة ، ويشع باطنه بمعانى الضياع والغربة – وهما محوران تدور حولهما القصيدة كلها – وهو يعنى أن الشاعر فى مأزق استدعى طلبه للمعاونة الخارجية • ووضع الاستفهام بإزاء كلمة (العراف) يتضمن مفارقة أخرى مفادها : المعرفة والجهل • كما أن عدم تحديد الشاعر للمستفهم عنه تحديداً صريحاً أثار منذ البداية عنصر التشويق ، وإن أفاد أيضا عنصر التعتيم والتجهيل ؛ إذ ينصب الاستفهام حينئذ على كل شيء فى الزمان والمكان •

وتأتى الجملتان الاسميتان :

الصمت شظايا ••

والكلمات بلا عينين ••

لتبرزا طبيعة الصراع فى القصيدة ، فإذا هو صراع بين العبارة الهادية المشعة وأناس ضلوا طريقهم فى استسلامهم الأبدى لمن يقودهم • فالجملتان تحملان إشكالية ثنائية بين الصمت أمارة الثبات والشظايا أمارة الحركة من جهة ، وبين الصمت والكلام من جهة أخرى • وهى إشكالية تتضمن الإيحاء بالتغير ، لكنه التغير إلى النقيض ، مما يكشف عن إحساس الشاعر بالغربة إزاء ما كان ألفه من قبل •

يعبر الشاعر بهذه الصور المتكامله رغم تنافرها ، المتزاوجة رغم تناقضها ، عن هذا التوزع النفسى الذى آل إليه إثر إحساسه بالمرارة والغربة إزاء ما كان مألوفاً له من قبل ، ويكشف عن معاناته النفسية حيث التردد بين موقفين ، واحد منهما كفيل بالقضايا عليه : الصمت والكلام •

فالصمت يكاد يمزق أحشاءه ، ومن ثم فلا قدرة له على تحمل تبعاته لأنه يتناقض ورسالته فى الحياة ٠ والكلام يذهب أدراج الرياح ولا يلقى حتى الصدى ؛ لأنه فقد محطة الاستقبال المناسبة ٠ وهنا يتراءى لنا إحساس الشاعر بالمرارة من الواقع المهترىء ، فلم يصف الكلمات بالعمى فحسب وإنما جردها من العينين ، وهذا يعنى اليأس المطبق فى أى صدى لها ، ويعنى أن الغشاوة التى تحول بين الكلمة ومتلقيها غشاوة كثيفة تقف كحائط منيع يخفى ما وراءه من حقائق ينشدها الشاعر ٠ والإتيان بهاتين الجملتين اسميتين يعمق هذا الجو النفسى ويدل على ثباته ورسوخه ، ويعبر عن تحسر الشاعر على ما كان للكلمة من تأثير إيجابى باعتبارها الممثل الوحيد للضمائر الحية فى المجتمع ٠ كما أن براعة الشاعر فى توظيف الرسم الإملائى – النقطتان عقب العبارة الأولى ، وعلامة التعجب إثر الثانية – ألقت على عالم الشاعر النفسى بالكثير من الظلال والإضاءات ٠ فالنقطتان أفادتا عظم رد الفعل على نفس الشاعر ، وعمومية الألم الذى ألم به ، فهو ألم جسدى ونفسى يتجاوز فى تأثيره ماتحدثه الشظايا٠ أما علامة التعجب فقد أضاءت لنا إحساس الشاعر المزدوج بالخيبة والسخرية من جهة والمرارة من وجهة أخرى ٠

هنا تحللت الروح من الجسد والواقع معاً فى رحلة للبحث عن الحقيقة فى عالم الفراغ اللانهائى ، واتخذت العبارة من الخيال مشعلا تهتدى به فى التيه ، وقد اهتدت بالفعل فى هذا الجو المظلم إلى سرداب :

لملمنى الليل وأدخلنى السرداب

والإشارة إلى الليل تعنى أن المشهد قريب من الحلم ، وتعكس الجو النفسى الذى يعيشه الشاعر ولايكتفى بمشاهدته ، أما الفعلان (لملم) و(أدخل) فيكشفان عن المصير المحتوم سلفا لصراع الشاعر المرير مع قوى أخرى خارجية أقوى منه ، وهو مصير آل بالشاعر إلى التقهقر داخل النفس فإذا هى كسرداب مظلم ، أو هى الفراغ اللانهائى ٠ وعندما فقد الشاعر كل وسائل الحس وأدوات الإدراك الخارجية وتحللت روحه من جسده ، اتخذ من الخيال قبساً يهتدى به فى التيه :

قدماى نسيتهما عند الأعتاب

ويداى تركتهما فوق الأبواب

تتجسم لنا معاناة الشاعر وتصل إلى ذروتها ، عن إنسان – مجرد إنسان – يحمل نزعات الحب والحرية والحق ، إنسان مازال قلبه ينبض وضميره يعمل ٠ وتمثل هذه الغاية أصلا مشتركاً لكل من الثورات السريالية والماركسية والوجودية والقومية ، مع اختلاف فى طبيعة الشعر ووظيفته ولغته وصوره:(١)

إنك لاتدرين

معنى أن يمشى الإنسان ٠٠ ويمشى

(بحثا عن إنسان آخر)

حتى تتآكل فى قدميه الأرض

ويذوى من شفتيه القول ٠٠

---

(١) انظر : اتجاهات الشعر العربى المعاصر ، د٠ إحسان عباس – صفحات ٢٠٤– ٢٠٦ ، ٢١١ ٠

وهنا نعاين مأساة الشاعر معاينـة تمثلها أمـام عيوننـا ، ونتعـرف علـى السبب فى محنـه وابتلاءاتـه ، فقد تحـول النـاس إلـى أشـباح ، "وهـو تحـول لايعنى التجدد الذى تنشأ عنه القدرة علـى التعـايش مـع أشـياء لـم تؤلـف مـن قبل"، وإنما يعنى اليأس وفقدان الإحساس بالمكان والكلمة معا :

آلاف الأوجه فى وجهى

لكنك لاتدرين

أى وجوه تتدلى منها بسمات الزيف

ضائعة المعنى ، متآكلة الأنف

ويعكس قوله : (إنك لاتدرين) واستدراكه فيمـا بعـد : (لكنـك لاتدريـن) إحساس الشاعر بالحيرة والعجز عن تفسير مايحدث إلى الحد الذى عكس فيه حيرته ودهشته على ربة الشـعر ، ملهمتـه ، وكاتمـة أسـراره ٠ هـذه الحـيرة يفسرها لنـا الفعـل (تتدلـى) ومايتضمنـه مـن تكنيـة بارعـة تحمـل الكثـير مـن المعانى المتداخلة : الوقاحة ، والوحشـية ، والأقنعـة المزيفـة ٠ وبذلـك نجـح الشاعر فيما هدف إليه وهو "كشف الحجب عن البشر الذين يسترون نزعـات الفوضى والوحشية واللاعقل القابعة فى أعمـاق ذواتهـم ، يحـاولون إخفاءهـا عن الناس ، ويتخذون لذلك ماستطاعوا من أقنعة"(١)

لقد أدرك الشاعر أنه إزاء حالـة تتلبس فيهـا الحقيقـة الضائعـة صـورا شتى وأقنعة عدة ، قوامها : انعدام المعنى والتشوه الذى حل بالكثير من قيـم الحياة أى أنه إزاء حالة مرضية مستعصية ، وأمام مرضى لايعون مرضهم، أمام عالم من الأوهام والأباطيل ٠ وقد اقتضى هذا التشخيص للمـــرض أن

---

(١) دراسات فى النقد الأدبى المعاصر د٠ محمد زكى العشماوى – ص٤٩ ٠

يجابهه وجها لوجه ، وأن يدفعه ذلك إلى البحث عن الحقيقة الضائعة فى أعماق ذاته ، بغية إدراك حقيقة النزاع القائم فى نفسه بين ماهو حيوانى صرف وماهو إنسانى نبيل ، وبغية العثور على جواب شاف لأمراض عصره ، "فليس غريبا أن ينتهى الضلال فى الفكر الإنسانى بعد أن يطول به التمرد واليأس إلى مرفأ – يجد عنده الملاذ" ، (١) وذلك بغية تحقيق وحدة داخلية بديلة للوحدة الخارجية • ومن ثم كان هذا التحويل والتطوير فى معاناة الشاعر، وإذا انتقلت من إطار العقل الواعى إلى إطار العقل اللاواعى، حتى يجد العقل الباطن سبيله إلى الانطلاق دون أن تعوقه أية عوائق ، وحتى يتسنى له رؤية نفسه على حقيقتها • وقد هداه السرداب إلى حائط ، وإلى أرض الخوف والرعب والصمت ، حيث يبدو كل شىء على حقيقته دون تزييف :

أرشق فى الحائط حد المطـــواة

والموت يهب من الصحف الملقاة

والحائط قد يرمز الى عبثية الحياة ، أو إلى الحواجز التى تفصل بين عالم الأشباح وعالم الصور الخالصة ، عالم الحب والحرية – كما سيأتى – وتتضخم مأساة الشاعر عما قبل ، فهو لم يعد يشاهد تلك الأشباح التى شاهدها بعقله الواعى ، ففى الأشباح – على كل حال – ظلال حركة وبقية حياة ، لكنه شاهد الموت وهو يهب من الصحف الملقاة ، وهنا استحالت الكلمة إلى الموت كما استحالت إلى العمى من قبل • وكان هذا نذيراً لتصدع الذات الشاعرة ، وغدت الغربة غربة نفسية لا غربة عن الواقع فحسب ، وغدا الصراع قائما بين قوتين أو صورتيـــن يترددان داخلـــه ،

(١) السابق ، ص٤٧ •

أحدهما : صوت العقل الواعى الذى يتسم بالوقاحة والطفيلية والانتصار لكل ماهو مادى وزائف ، وهو صوت يتعامل به الشاعر مع الآخرين ، أى أنه امتداد للواقع الخارجى ، ورمز للحواجزالتى تحول بين الشاعر والوصول إلى غايته ، وهو لذلك صوت غريب عنه ، فلا نراه يشير إليه إلا بضمير الغائب : (يصفعنى ، ينسل ، يتمدد ، يفصل)٠ وثانيهما صوت العقل الباطنى الذى توحد معه الشاعر كما يتبدى من الإشارة إليه بضمير المتكلم (أصفعه٠٠ أصفع هذا الظل ٠٠ الخ) فهو انعكاس لعالم الصور الخالصة ، عالم الحب والحرية والحق ، وهو أيضا ذات فاعلة تتسم بالصمود والتحدى، وإن انتهى الصراع بانتصار العقل الواعى ؛ لأنه هو الآخر ذات فاعلة تماثل جموع الذوات الأخرى وتستمد منها قوتها ٠ ولأن الشاعر ممثلا فى صوت العقل الباطنى أيقن أنه غدا كأصحاب الكف الذين خرجوا من ظلماته إلى عالم آخر ، وزمان آخر ، حيث صار الحب حلما ، واستحالت الحرية إلى قيمة مادية زائفة :

البسمة حلم

والشمس هى الدينار الزائف

فى طبق اليوم

وإثر هول المفاجأة والاكتشاف اعتراه هذيان داخلى أقعده عن المقاومة الفعالة ، وحدث اختلال فى ميزان القوى دفع الشاعر إلى طلب المعاونة الخارجية ، وإن دل هذا الطلب على أن الشاعر مازال لديه الإحساس الجمعى حتى وهو داخلى (الأنا) :

من يسمح عنى عرقى فى هذا اليوم الصائف ؟

وإذا كان صوت العقل الباطنى قد اعتراه اليأس وأوشك على الاستسلام، فإن تطوراً جديداً لحق بالصوت الآخر ، وهو تطور كشف عن

حدة المواجهة وقلل من قيمة انتصاره فى الوقت ذاته ، وذلك عندما ظهرت صفة جديدة له لم تكن من قبل ، ألا وهى صفة الخوف :

والظل الخائف

يتمدد من تحتى ، يفصل بين الأرض ٠٠ وبينى

ولأنه اكتسب هذه الصفة فهو يتمدد فى خفية ، ويتسلل تسلل الحشرات ، بعد أن كان تمدده من قبل شبه معلن عنه : (يتمدد فوق وسادى المبتل) وفى الوقت الذى يتصف فيه بصفة الخوف ؛ أى الانقباض ، فهو مازال يتسم بالتمدد ؛ أى النمو والانبساط وما يجمع بين النقيضين هو أن النمو ليس بالنمو الإيجابى ، وإنما نمو أشبه بالنمو السرطانى ، نمو إلى الخلف دون فاعلية ، وإن كان قد نجح فى وضع قدميه على أرض ثابتة وخلع الشاعر عن جذوره ، ولكن الشاعر قلل من صفة التمكن هذه بأن جعل صفة الخوف– الاسمية – ملازمة له ، وصفة التمدد – الفعلية – صفة عارضة :

يتمدد من تحتى ، يفصل بين الأرض ٠٠ وبينى !

وهذا تطور آخر لعلاقة الشاعر بالمكان ، فهو فيما سبق فقد الإحساس بالمكان : (حتى تتآكل فى قدميه الأرض) لكن ظل كل منهما امتداداً للآخر ، وهو ماتشعه دلالة الحرف (فى) ، وهو هنا قد انفصل عن المكان كلية ، ومن ثم كشفت غربة الشاعر بكل أبعادها ، المكانية والنفسية عن وجهها القبيح ، ووثبت بالحدث وثبة هائلة إلى حافة الرحلة حيث احتضار الشاعر والكلمة معاً ٠ وهو الاحتضار المجسد من خلال عناصر الصورة المركبة من التضاؤل ، والحرف الميت ، وأرض الخوف ، ومن خلال تلك الأصوات المتهدجة المكونة لكلمتى الحب والحرية :

وتضاءلت كحرف مات بأرض الخوف :

(حاء ۰۰۰ باء ۰۰۰)

(حاء ۰۰۰ راء ۰۰۰ ياء ۰۰۰ هاء)

الحرف السيف

وتدل هذة التجزئة لكلمتى (الحب والحرية) على أنهما فقدا كل قيمة لهما ، فلم تعودا كلمتين بل صارتا لغواً من القول(١) ، مما يعنى أن الكلمة فقدت فاعليتها ، ولم يعدلها صدى ، وكيف يكون لها صدى ومتلقيها فى تلك المنطقة البرزخية الرمادية كأهل الكهف بين الأحياء الموتى والموتى الأحياء:

مازلت أرود بلاد اللون الداكن

أبحث عنه بين الأحياء الموتى ۰۰ والموتى الأحياء

حتى يرتد النبض إلى القلب الساكن

لكن ۰۰ !!

ويظل لهذا البحث – رغم عدم جدواه – دلالته ، إذ يعنى أن الشاعر لم يستغرق استغراقاً تاما فى حلم ذاتى خالص ، فمازال يحيا حتى هذه اللحظة فى سبيل الجماعة التى صارت نسخة واحدة ، وفقد كل فرد فيها الملامح التى ينماز بها عن غيره ، أو كما يقول العقاد فى سياق مختلف : "تمر على

---

(١) يشبه هذا ماذكره أدونيس فى قصيدته (قبر من أجل نيويورك) فى ديوان (مواقف فى حزيران) ص٦٢٨ يقول : ليست نيويورك لغوايل كلمة ، لكن حين أكتب دمشق (دال، ميم ، شين ، قاف) فأنا لا أكتب كلمة بل أقلد لغوا ،

صفحة الزمن عصور خابية ، لاتسمع لها حساً ، ولاتختلج العين من جانبها بقبس • ويكاد يكون الفلك قد قذف بها من جوفه ميتة ، فهى من لحدها فى مهد ، ومن مهدها فى لحد"(١)

وهنا يأتى التعرف بمعناه القابع فى المآسى الإغريقية ، ليسدل الستار على تلك المأساة ، التى هى حياة شاعر ، ورسالة حياة ، ونشم روائح أهل الكهف وهى تملأ المكان ، فلا الزمان هو الزمان ، ولا الإنسان هو الإنسان، ولا وجود الحقيقة سوى حقيقة الموت •

وأخيرا عادت الروح إلى الجسد وعاد الشاعر ، وهو يعى ذاته وواقعه معاً ، مثالاً للطاعة العمياء كأبناء عصره ، فلم يعد الصمت شظايا ، بل استحال إلى صمت الطاعة ، وتبرز المفارقة الكامنة بين (الصمت شظايا) ، و(صمت الطاعة) التحول الذى حل بالشاعر ، والتبلد الذى آل إليه • وفقده الإحساس بالزمان والمكان معاً ، أى غدا امتداداً لواقع ناصبه العداء من قبل• لذا آثر الشاعر العودة الى الكهف ، لأنه انتهى إلى ماانتهى اليه أهل الكهف من إنكار كل حقائق الحياة ، والإقرار بحقيقة واحدة وهى حقيقة الموت ، لكن أهل الكهف ماتوا حقيقة ، أما موت الشاعر فهو موت معنوى ومؤقت :

وأخيرا عدت

أحمل فى صدرى صمت الطاعة

وبلا •• ساعة

(١) مقدمة ديوان المازنى – ص١٠ •

ماجدوى الساعة فى قوم قد فقدوا الوقت ؟
ورجعت بدون كتاب غير كتاب الموت ٠

إن عودة الشاعر بلا ساعة ، وبين قوم فقدوا الإحساس بالزمن ، تعنى أن وعى الشاعر بالذات والجماعة مازال فعالا ، وأن هذا الوعى لم يحتضر احتضار القيم التى عاش من أجلها ولأجلها حتى تلبسه اليأس فى التغيير ، بل لم يعد لهذا اللفظ (التغيير) وجود فى قاموس الشاعر بعد أن صار امتدادا للجماعة ولو بصورة مؤقتة ، وهو امتداد لا ذوبان ، فمازال يحظى بشىء من الاستقلالية ؛ وإن لم تتعد حدود الوعى ، وهو وإن كان وعيا فاقداً للفاعلية فهو على أية حال أفضل من حالة اللاوعى التى استمرأها أبناء العصر ٠ أومن يتوهمون أنهم أحياء ، لأنهم يتحركون ، مع أن النظرة الأولى تظهر أنها حركة أشبه بغطيط نعاس ، والنعاس : أول النوم ، أو هو فترة فى الحواس تقارب النوم ٠ والغطيط هو النوم الثقيل ٠ وإضافة النعاس إلى الغطيط يكشف عن ثنائية مفادها : النائم اليقظ ، أو اليقظ النائم ٠ وبذلك نجح الشاعر فى تشخيص مرض الجماعة الماثل فى فقدانهم لملامح التميز ، وجمعهم بين الشىء ونقيضه فى وقت واحد ، وهو مرض لازم الجماعة على طول القصيدة ، فهم مرة أحياء أموات وأموات أحياء ٠ وهو ثانيا يملكون قلبا لكنه ساكن بلا نبض ، وهم ثالثا أيقاظ نيام ونيام أيقاظ :

وضجيج الناس
أغنية ٠٠ كغطيط نعاس
"لم نولد لنهز الدنيا"
"لم نخلق لنخوض معارك"
"نحن ولدنا ٠٠
للإلهام ٠٠

للأحلام ..

للصلوات .."

والأغنية كما نرى جاءت في صورة إيقاعات جنائزية أشبه بتلك الشعائر الجنائزية التي تصاحب الموتى ، وهي تتألف من مقطعين ، الأول :

لم نولد النهـــز الدنيـــا

لم نخلق لنخوض معارك

وهو يمثل رد فعل الجماعة على رسالة الشاعر الداعية إلى حمل مشاعر التنوير ، والخروج على النمط الثابت والمألوف ، ثم الأخذ بزمام المبادرة في الحياة ، أي القيام بالفعل دون الاكتفاء بالرد ، ومن ثم جاء ذلك المقطع في صيغة السلب (لم نولد) ، (لم نخلق) .

المقطع الثاني :

"نحن ولدنا ..

للإلهام ..

للأحلام ..

للصلوات ..

ويمثل هذا المقطع رسالة الجماعة المقابلة لرسالة الشاعر ، وهي رسالة – كما نرى – تعتمد الخداع والإيهام ، وتتألف من ألفاظ بعضها براق وبعضها يحمل صفة القداسة مما يوحي بجو الشعارات الزائفة التي يحياها الواقع ، وهو تزييف تأتى من التحوير والقلب لدلالة تلك الصيغ التي تمثل في حقيقة الأمر قيماً إيجابية ، لكنها استحالت بعد تحورها ومسخها إلى رمز للخضوع والاستسلام الأبدي ، حيث استحال الإلهام رمزاً للسلبية والببغاء . واستحالت الأحلام رمزاً لغياب الوعي وتوقف العقل عن الفاعلية . واستحالت الصلاة من التوجه إلى الخالق وحده والإقرار خمس مرات في

اليوم بأن الله هو الخالق والرازق والمعز والمذل ، إلى التوجه للآلهة المزعومة يماشون ، ويعشون ، ويوشون ياقات قمصانهم برباط السكوت .

لقد أفاد هذا التحول فى الدلالة لكلمتى الإلهام والأحلام أن الإنسان المعاصر صار ردود أفعال لامساهماً أو مشاركاً فى صنعها ، فهو لايفعل إلا مايملى عليه ، ولايتحرك إلا على مواطئ أقدام الآخرين ، ولايتصرف طبقا لاختياره الإرادى النابع من ذاته .

تلك رسالة الجماعة ، وقد وعاها الشاعر فأيقن أن لا أمل فى الإصلاح، وأدرك عبثية الدعوة فى الزمن الآنى ، وهنا تجرد من كل تبعات ومتعلقات الواقع ، وأخذ فى التطلع إلى عالم مثالى آخر يحقق فيه ولو عن طريق الخيالات والأحلام مالم يستطع تحقيقه فى عالم الواقع . لكنه تطلع لايمثل عمق التفاؤل بالمستقبل ؛ لأنه مستقبل منبت الصلة بالماضى والحاضر ، مستقبل من فراغ وعدم :

ضميني فى صدرك .. حتى أتنبأ
وأنا لا أكتب .. أو أقرأ !!

وهنا إذا الصراع بين زمن آنى وزمن لانهائى بعد أن وقف الشاعر من العصر ومن روحه موقف المتمرد ، وهو تمرد "ينطوى على نوع من الرفض الجذرى ، ومايمكن أن نسميه بالتجاوز الذى تتسرب معه (المستقبلية) فى هذا الشعر لتنأى به عن الثبات الآنى المتعلق بالعصر"(١)

---

(١) معنى الحداثة فى الشعر المعاصر د. جابر عصفور ص٣٧ .

معتمداً فى رحلته تلك على قوى التخيل لا قوانين العقل ، لأن الموقف العقلى– وكما عبر عن ذلك (دستويفسكى) فى قصته (الإخوة كار امازوف)– إذا عمل منفرداً لن يكون قادراً على بلوغ الحقيقة وراء هذا العالم ، فالأزمة إذاً هى أزمة الإنسان العاقل الذى فقد إيمانه بالله ولم يجد مايعوضه عن هذا النقص ، أو هى أزمة الإنسان الذى لم يستطع تحقيق الوحدة فى نفسه بين قوى الفكر والعاطفة والدين(١)٠

(٣)

تتكون القصيدة من خمسة أبيات ، الأول والأخير منها قصيران ، لأنهما يمثلان معاً الخاتمة التى يراعى فيها التركيز والتكثيف والتى هى أشبه بالأسلاك التى تحد الحدود وتنهيها ٠ أما الأبيات الثلاثة الأخرى فهى تتسم بالطول والتفصيلات الدقيقة ، ويشق المعنى طريقه فيها من خلال نسيج داخلى من الجمل الفرعية المتآزرة ٠ وقد بلغت القصيدة قمتها الدراماتيكية المفعمة بالحركة والشعور فى البيت الثالث ؛ لأنه يمثل نقطة الارتكاز للصراع المحتدم بين ذات الشاعر الفاعلة وذاته السالبة ، بين (الأنا) والـ (نحن)٠

يعتمد هيكل القصيدة على الثنائيات المتضادة ، أو الحركة والثبات ٠ وقد تجلت هذه "التيمة" فى كل أركان القصيدة ، بدءاً من حركية الموضوع الذى يقوم على مفارقات جزئية وكلية تمثل الفعل ورد الفعل ، ومن عنوان القصيدة حيث استحالت الحركة الممثلة فى (العراف) إلى الثبات الممثل فى

(١) انظر : دراسات فى النقد الأدبى المعاصر ، ص٥٣–٥٨ نقلا عن كتاب (الغريب) لكولن ويلسن ٠

(العمى)٠ وقد نجح الشاعر فى توزيع مراكز الحركة والثبات فى كل مواطن القصيدة بحيث تستحيل الحركة إلى ثبات ويؤول الثبات الى حركة ، ويجتمعان معاً أحيانا أخرى وذلك كقوله فى بداية القصيدة : (قولى من أين؟) فالاستفهام يتضمن الطلب ، فهو من هذه الناحية حركة ، لكنه فى الوقت ذاته أمارة على الحيرة والتوقف ؛ أى ينتهى الى ثبات ٠ و(الصمت) فى حقيقته ثبات يتحول الى الحركية الماثلة فى (الشظايا) لكنها الحركة النفسية الداخلية، فهى أقرب الى الثبات منها إلى الحركة ٠ وفى البيت الأخير من القصيدة : (ضمينى فى صدرك حتى أتنبأ ٠٠ الخ) نجد أن الضم فى حد ذاته حركة متبادلة بين شخصين أو شيئين ، لكنها الحركة التى تستحيل إلى ثبات (الأنا) وانزوائها ٠ أما البيت الثانى : (لملمنى الليل ٠٠ الخ) فهو تعبير عن حركة متصارعة فى بدايته ، لأنه يكشف عن عملية تحلل الروح من الجسد ، وانطلاق الخيال للبحث عن الحقيقة الضائعة ٠ لكن عندما يصل البيت إلى تصوير العقل الجمعى ويظهر مايسود العقل البشرى من نزعات وحشية فوضوية ينتهى إلى الثبات ، أى إلى الكشف عن ثبات الملامح ونزعات اللاعقل القابعة فى أعماق الذوات ٠ والبيت الثالث : (أرشق فى الحائط حد المطواة ٠٠ الخ) ترجمة لتصارع وتجاذب القوتين النفسيتين المتعارضتين ، ومن ثم فهو يموج بحركة متصلة لاتنقطع ٠ أما البيت الرابع فهو يجسد فى بدايته حالة الثبات الممزوجة بالرعب والتقوقع : (وتضاءلت كحرف مات بأرض الخوف) وسرعان مايظهر صوت من الحركة فى تلك الريادة : (مازلت أرود بلاد اللون الداكن) لكنها حركة تجرى فى عتمة ، فهى إذا أقرب إلى التوقف ، وعندما تنتهى الريادة الى حالة فوضوية عبثية فتصير الحياة أمارة على الموت ، ويغدو الموت أمارة على الحياة ، ينصهر الثبات والحركة معاً فى بوتقة واحدة ، فيكونان ثابتاً متحركا ، أو لا ثابت

ولامتحرك : (أبحث عنه بين الأحياء الموتى ، والموتى الأحياء) ٠ ويعد البيت الخامس :(وأخيرا عدت ٠٠ الخ) مركزاً لثبات (الأنا) الماثل فى "صمت الطاعة" ، و"بلا ساعة" ، و"كتاب الموت" وذلك فى مقابل الحركية المزيفة لـ (نحن) : (وضجيج الناس أغنية كغطيط نعاس) ويمتزج الثبات والحركة معاً فى النصف الأول من الأغنية :

"لم نولد لنهز الدنيا"

"لم نخلق لنخوض معارك"

فالفعلان (نهز) و(نخوض) يتضمنان معنى الإقدام والتدافع ، ويعزز هذه الحركية مجيء الاسم (معارك) فى صيغة الجمع ، لكن سرعان ماتستحيل هذه الحركة إلى ثبات وتنتهى إلى عدم ، إذ يتصدر حرف النفى (ألم) الجملتين ، فيعوق سير الحركة ويقضى بها إلى الثبات ٠ وإذا قارنا هذا بالنصف الثانى من الأغنية :

"نحن ولدنا ٠٠

للإلهام ٠٠

للأحلام ٠٠

للصلوات ٠٠

وجدنا أن الإلهام ، والأحلام ، والصلوات ، بمعناها الذى قصده الشاعر ، أشياء تحدث من البشر وهم مخدرون بالواقع التلقائى ، ففيها معنى الثبات ، والتواكل ، والإذعان للأمر الواقع ، ويعزز الفعل الماضى (ولدنا) هذا التوقف واللامبالاة ٠

فإذا أضفنا إلى كل ماسبق ، حركية الزمان مابين الماضى والحاضر والمستقبل ، وحركية المكان ، مابين أرض الواقع وكهوف النفس ، وحركية

الحوار مابين داخلى وخارجى ، ثم حركية الصور كهذا الصمت الذى تحول إلى شظايا فوصله الشاعر بأعماق الحياة المتدفقة حوله ، ثم حركية القيم وتغير مفاهيمها – أدركنا أن القصيدة ، رغم ترجمتها لواقع مشلول داخليا وخارجيا ، نابضة بكل ألوان الحركة والحياة ، ومشحونة بكل ألوان الامتداد العاطفى والشعورى ٠

وإذا كانت ظاهرة التضاد تمثل الركيزة الأساسية التى أقام عليها أمل دنقل هيكل قصيدته ، فإن ثمة ظواهر أخرى آزرتها فى القيام بتلك المهمة ٠ ولعل من أبرزها تنامى الصور والأفكار الجزئية بحيث لاتطل علينا الصورة أو الفكرة ذاتها دون تغير أو إضافة تخرجها من نطاق النمط الثابت والمألوف ٠ ومن هذا تنامى صورة الصمت من (الصمت شظايا) إلى (صمت الطاعة) وتنامى صورة الظل الخائف من (ينسل معى ، يتمدد فوق وسادى المبتل) إلى (يتمدد من تحتى ، يفصل بين الأرض وبينى) أى من حالة المصاحبة إلى التفرد ، ومن مرحلة التداخل إلى التفرد ٠ وأيضا تطور صورة (الحرف الميت) الى (الحرف السيف)٠

ويتصل بتنامى الصورة والفكرة براعة أمل دنقل فى استعمال اسلوب التكرار فى موطنه من البيت وعندما يستدعيه السياق ٠ ويرد التكرار فى القصيدة على مستوى الحرف والكلمة والجملة ٠ ومن ذلك تكرار حرف الجر (اللام) فى قوله :

"نحن ولدنا ٠٠

للإلهام٠٠

للأحلام ٠٠

للصلوات ٠٠"

وهو تكرار أفاد ثقل الحركة التى أدت بدورها الى إشاعة جو من الرتابة والسأم ، وهو ماينسجم مع قوله : (وضجيج الناس أغنية كغطيط نعاس) ومن ذلك أيضا قوله :

إنك لاتدرين ٠٠
معنى أن يمشى الإنسان ٠٠ ويمشى ٠٠
(بحثا عن إنسان آخر)

فتكرار الفعل (يمشى) دل ، دون تصريح ، على طول الرحلة وما اقترن بها من كد وتعب ٠ كما جاءت لفظة (الإنسان) رمز الشاعر ، معرفة، مما يعنى أنه يعى ذاته وكأنه صاحب الوجود الحقيقى والمحسوس فى هذا العالم ، وذلك فى مقابل خفاء الـ (نحن) المرموز له بكلمة إنسان ٠ ويأتى تكرار الفعل (أصفع) فى قوله : (أصفعه ٠٠ أصفع هذا الظل) لا ليدل فحسب على ما بالشاعر من حنق وتقزز ؛ لأن الفعل نفسه ودون تكرار يتضمن هذا المعنى ، وإنما ليدل على أن الشاعر مازال يعى ذاته ، ومازال قادراً على المقاومة وإن اقتضى الموقف مجهوداً مضاعفاً عما قبل ، ولذا أتى بالفعلين المضارعين : (أصفعه ٠٠ أصفع) كرد فعل مقابل لأثر الفعل المضارع (يصفعنى) فى السطر السابق ٠

وبذلك نجح الشاعر باستخدامه لهذا الأسلوب فى رفع مستوى الشعور فى القصيدة إلى درجة الكثافة ، إذ أن التكرار فى حقيقته هو "إلحاح على وجهة هامة فى العبارة يعنى بها الشاعر أكثر من عنايته بسواها ٠٠ وهو

بهذا المعنى ذو دلالة نفسية عميقة ٠٠ وأحد الأضواء اللاشعورية التى يسلطها الشعر على أعماق الشاعر ، فيضيئها بحيث نطلع عليها"(١)

اختار الشاعر معظم مفرداته من الأسماء حيث تربو على المائة ، ويبلغ عددها ضعف عدد الأفعال فى القصيدة ، وذلك لتكريس الشعور بالثبات والإحباط الذى آل إليه ٠ فالبيت الثالث ، على سبيل المثال ، (أرشق فى الحائط حد المطواة ٠٠ الخ البيت) يتكون من خمسة وثلاثين اسما فى مقابل اثنى عشر فعلا ، ويرجع ذلك إلى تجسيده للصراع بين قوة العقل الواعى التى هى امتداد للواقع الخارجى المشوه وقوة العقل الباطنى التى هى تجسيد لجوهر الشاعر وصوته الحقيقى ، وهو الصراع الذى ينتهى بتكريس الأمر الواقع ، وإخفاق الشاعر فى الخروج على الحدود المرسومة سلفاً ٠

ويتضمن البيت الأخير من القصيدة ثلاثة أفعال مضارعة استدعاها السياق النفسى والهندسى معا وهى : (أتنبأ – أكتب – أقرأ) وهى أفعال تدل فى صيغتها على أنها مازالت فى طور التشكل والتكوين ، وتكشف فى الوقت ذاته عن عجز الشاعر التام فى العثور على صيغة ملائمة للتفاعل مع المجتمع فى الزمن الآنى ٠

وبالإضافة الى قدرة الشاعر على انتقاء المفردات الملائمة للسياق المعنوى والشعورى ، وظف أيضا "بحر المتدارك" توظيفاً جديدا يتلاءم وتمرده على كل ماهو نمطى ومألوف بالعادة ، وذلك بإيثار صورة جديدة

---

(١) قضايا الشعر المعاصر ، نازك الملائكة ، ص٢٤٢-٢٤٣ ٠

لبحر المتدارك تتمثل فى حذف الخامس وتحريك الرابع من (فاعلن) لتصبح (فاعل) ، وهى صورة كثر استعمالها فى الشعر الحديث بصفة عامة • كذلك نجح الشاعر فى استغلال التدوير العروضى استغلالاً فنيا وفى أكثر من موطن فى قصيدته ، فالبيت الأول على سبيل المثال :

قولى من أين ؟

الصمت شظايا ••

والكلمات بلا عينين !

يمكن كتابته على الطريقة العمودية هكذا :

قولى من أين ؟ الصمت شظايا والكلمات بلا عينين

فالتضحية بالبنية العروضية جاءت لإبراز عبارة (الصمت شظايا) بذاتها ولفت نظر القارىء إلى قيمتها ، ولإضاءة وجهى المفارقة بين الصمت والكلام ، وأيضا لإبراز السياق المعنوى وإن كان على حساب البنية العروضية المتفق عليها •

وهكذا نجح الشاعر ، رغم عمق تجربته وتعقيدها وتعدد عناصرها ، فى الإمساك بكل خيوطها ونسجها بمهارة فائقة ، ووظائف كل أدواته توظيفا بارعاً أسفر عن إثراء التجربة ، وإضاءة كل جوانبها فى إتقان وإحكام شديدين •

قائمة الأبحاث
التى صدرت فى الأجزاء السابقة
من سلسلة " دراسات عربية وإسلامية "

الجزء الأول

* قراءة فى الترجمة العبرية لمعانى القرآن الكريم — د. عبد الرحمن عوف
* من قضايا المنهج فى علم الكلام — د. حسن الشافعى
* المضاربة بمال الوديعة أو القرض فى الفقه الإسلامى — د. أحمد يوسف
* مفهوم السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية — أ.د. مصطفى حلمى
* التجربة الأخلاقية عند ابن حزم الأندلسى — د. حامد طاهر
* دراسة الواقع اللغوى أساس لحل مشكلات اللغة العربية فى التعليم — أ.د. السعيد بدوى
* فاعلية المعنى النحوى فى بناء الشعر — د. محمد حماسة عبد اللطيف
* الواقعية ماهى ؟ دراسة تطبيقية لقصص المدرسة الحديثة — أ.د. حمدى السكوت
* قضية التأثير على شعراء التروبادور — د. أحمد درويش

الجزء الثانى

* مفهوم التطور فى الفكر العربى — د. محفوظ عزام
* تحليل ظاهرة الحسد عند الحارث المحاسبى — د. حامد طاهر
* التأمين فى الفكر الفقهى المعاصر — أ.د. محمد بلتاجى
* تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها — أ.د. أحمد طاهر حسنين
* تعدد أوجه الإعراب فى الجملة القرآنية — د. محمد حماسة عبد اللطيف
* تقسيم جديد لتاريخ الأدب العربى لبلاشير — ترجمة د. أحمد درويش
* المرايا الشعرية لدى نازك الملائكة — أ.د. محمد فتوح أحمد
* موقف نقاد الرومانسية من شعر شوقى — أ.د. طه وادى
* قضية ترجمة الشعر — أ.د. رجاء جبر

الجزء الثالث

* تأثير الفقه الإسلامى فى القانون الإنجليزى — أ.د. محمد عبد الهادى سراج
* ابن باجه وفلسفة الاغتراب — أ.د. محمد إبراهيم الفيومى
* ظاهرة البخل عند الجاحظ — د. حامد طاهر
* العناصر الفكرية والفنية فى رسالة الغفران — د. جابر قميحة
* قضية زواج المرأة فى الخليج من خلال الشعر العربى — د. نوريه الرومى
* النقد الجديد وفلسفة العصر — أ.د عبد الحميد إبراهيم

الجزء الرابع

* القراءات القرآنية : رؤية لغوية معاصرة — أ.د. أحمد مختار عمر
* تجديد الفكر الإسلامى عند محمد إقبال — د. عبد المقصود عبد الغنى
* انتشار الإسلام فى الهند — د. محمد عبد الحميد رفاعى
* بناء مصر الحديثة : محاضرة مجهولة لطه حسين — ترجمة د. حامد طاهر
* احتكاك العرب بالسريان وآثاره اللغويه — د. علاء القنصل
* اللغة العربية ودور القواعد فى تعليمها — أ.د. محمد حماسة عبد اللطيف
* أثر المبرد فى النحو العبرى — د. سلوى ناظم
* نظرية النظم عند عبد القاهرة الجرجانى — د. أحمد درويش

الجزء الخامس

* عقوبة السجن فى الشريعة الإسلامية — أ.د. محمد عبد الهادى سراج
* الوثائق الإسلامية — د. عبد التواب شرف الدين
* حركة التأليف فى العالم العربى المعاصر — د. حامد طاهر
* حركة الروى فى القصيدة العربية — أ.د. محمد حماسة عبد اللطيف
* الأصوات وأثرها فى المعجم العربى — د. رفعت الفرنوانى
* الثروة اللغوية العربية لأنطون شال — ترجمة د. سعيد بحيرى
* نظرية الاكتمال اللغوى عند العرب — أ.د. أحمد طاهر حسنين
* منهج شوقى ضيف فى الدراسات الأدبية — أ.د. يوسف نوفل
* قراءة القصة القصيرة — د. حسن البندارى

الجزء السادس

* صراع مع الطبيعة أو صراع مع الفن	أ٠د٠ محمود الربيعى
* العنصر المهمل فى حركة التجديد الشعرى	أ٠د٠ عبد الحكيم حسان
* استدعاء الشخصيات التراثية الهندية فى منظومة جاويد نامة	أ٠د٠ محمد السعيد جمال الدين
* التحليل النصى للقصيدة : نموذج من الشعر القديم	أ٠د٠ محمد حماسة عبد اللطيف
* الفلسفة الإسلامية فى العصر الحديث	أ٠د٠ حامد طاهر
* الوظائف اللغوية للزوائد فى النحو العربى	د٠ محمد صلاح الدين بكر
* قضية تأويل القرآن بين الغزالى ومعاصريه	د٠ محمود سلامة
* حديث عيسى بن هشام	د٠ عصام بهى
* العلمانية والمنظور الإيمانى	د٠ عبد الرازق قسوم
* تكوين النص الشعرى عند حازم القرطاجنى	د٠ حسن البندارى

الجزء السابع

* إعداد الداعية المفتى	أ٠د٠ حسن الشافعى
* المنهج الإسلامى فى التنمية	أ٠د٠ يوسف إبراهيم
* إحياء الفلسفة بين مصطفى عبد الرازق ومحمد إقبال	أ٠د٠ حامد طاهر
* العلاقات الإسلامية البيزنطية	أ٠د٠ عليه الجنزورى
* حركات التجديد الدينية ودورها فى نشر الحضارة الإسلامية فى غرب أفريقيا	أ٠د٠ عبد الله عبد الرازق
* الإنتاج الفكرى وحق المؤلف	أ٠د٠ شعبان خليفة
* محاولات التيسير فى النحو العربى (القسم الأول)	أ٠د٠ صلاح رواى
* التثنائية فى الفكر البلاغى	أ٠د٠ محمد عبد المطلب
* نظرية الأخذ الفنى عند حازم القرطاجانى	د٠ حسن البندارى

الجزء الثامن

الجزء التاسع

الجزء العاشر

الجزء الحادى عشر

* مشكلة التخلف الحضارى عند المسلمين — أ.د. حامد طاهر
* تصنيف العلوم عند العرب — أ.د. عاطف العراقى
* جهود الشيخ أبو زهرة فى تطوير الدراسات الفقهية — أ.د. محمد أحمد سراج
* اللغة العربية بين المدرسة والجامعة فى دولة الإمارات — د. أحمد طاهر حسنين
* صور الثقافة والتربية فى الأدب العربى القديم — أ.د. أحمد درويش
* التشكيل الفنى للشعر بين الالتزام الاجتماعى والصدق النفسى — د. محمود محمد عيسى
* شعر المناسبات (نظرة منصفة) — د. إخلاص فخرى عمارة

الجزء الثانى عشر

* المنهج العلمى التجريبى فى الحضارة الإسلامية — أ.د. عمار الطالبى
* الإسلام من وجهة نظر المسيحية جارديه — ترجمة أ.د. حامد طاهر
* توظيف العلوم الطبيعية فى بناء علم كلام إسلامى — د. رزق الشامى
* العلاقة التاريخية بين الأفغانى وناصر الدين شاه — أ.د. مريم زهيرى
* الشخصية العلمية الموضوعية فى البحث — أ.د. محفوظ عزام
* النقود الإسلامية فى الأندلس لخيمى بروسى — ترجمة أ.د. عبد الله جمال الدين
* نحو الكلام ، لا نحو اللغة — أ.د. أحمد كشك
* تقويم برنامج التعليم الجامعى الأساسى — أ.د. على الشرهان
* منهج شوقى ضيف وآراؤه فى التعليم — أ.د. على الحديدى

الجزء الثالث عشر

* حق الإنسان فى مستوى لائق من المعيشة بموجب الإسلام — أ.د. محمد شوقى الفنجرى
* ولاية الفقيه ونظام الحكم فى الإسلام — د. أمية أبو السعود
* نظرية المعرفة عند الفارابى — أ.د. عبد الفتاح الفاوى
* القاهرة الكبرى : دراسة فى جغرافية المدن — أ.د. جمال حمدان
* دليل عملى لطلاب الدراسات العليا — أ.د. حامد طاهر
* التداخل بين النحو وعلم المعانى — أ.د. محمد فتيح
* حاضر الوضع الأدبى فى مصر — أ.د. حمدى السكوت
* تنويع الحكم التصويرى فى النقد العربى القديم — أ.د. حسن البندارى

الجزء الرابع عشر

* أحكام الشريعة بين الثبات والتغير	د. محمد المنسى
* الإباضية : الطائفة والمذهب	أ.د. عبد الفتاح الفاوى
* دار العلوم : رائعة على مبارك	أ.د. حامد طاهر
* الثقافة فى التليفزيون بين الأصالة والمعاصرة	أ.د. سامية أحمد على
* القيمة اللغوية لخصائص ابن جنى	د. حسام البهنساوى
* إشكالية الفكر والفن	أ.د. صلاح رزق
* الليالى : سيرة حياة وتجربة إنسان	أ.د. ماهر حسن فهمى

الجزء الخامس عشر

* نظريات الإسلاميين فى الكلمة	أ.د. أبو العلا عفيفى
* التمايز بين الفكر الإسلامى والفلسفة الإسلامية	أ.د. محمد إبراهيم الفيومى
* ابن باديس وفلسفته فى الإصلاح والتربية	أ.د. عبد الفتاح الفاوى
* نيروزية ابن سينا	د. إبراهيم محمد صقر
* مستقبل الحوار بين العرب وأوروبا	أ.د. حامد طاهر
* اللغة العلمية فى العصر العباسى	أ.د. محمد حسن عبد العزيز
* الأطر الفكرية فى شعر شوقى	أ.د. أبو القاسم أحمد رشوان

الجزء السادس عشر

* اتساق الجمل فى النص القرآنى	د. مصطفى عراقى حسن
* مشكلة المخدرات فى ميزان الشريعة الإسلامية	أ.د. محمد بلتاجى
* الفكر الإباضى ودوره فى تأكيد الشخصية العمانية	أ.د. حسن الشافعى
* مالك بن نبى وفلسفته الإصلاحية	د. جمال رجب سيدبى
* فكرة شيئية المعدوم عند المتكلمين	د. يوسف محمود
* الفلسفة اليهودية لايبستاين	ترجمة أ.د. حامد طاهر
* ضمير الغائب بين التعريف والتنكير	أ.د. السيد أحمد على محمد

الجزء السابع عشر